М. В. Яковлев

ИДЕОЛОГИЯ

*



КРИТИКА БУРЖУАЗНОЙ ИДЕОЛОГИИ И РЕВИЗИОНИЗМА



М. В. Яковлев

ИДЕОЛОГИЯ

Противоположность марксистско-ленинской и буржуазных концепций



Москва, «Мысль»,
1979

1МИ
Я47

*Редакции
философской литературы*

Я $\frac{10501\text{-}062}{004(01)\text{-}79}$ 48-79. 0302020000

Введение

Освещение проблемы идеологии приобретает в современную эпоху большое научное и политическое значение. Глубокое социальное преобразование мира — исторический переход человечества от капитализма к социализму — происходит на основе марксизма-ленинизма, научной и революционной идеологии. «Сегодня марксистско-ленинская идеология занимает авангардные позиции в мировой общественной мысли. Вокруг нее кипят страсти, к ней тянутся различные социальные движения. И это в огромной степени итог совместной творческой деятельности наших партий, результат влияния богатейшей практики строительства нового мира», — говорил Л. И. Брежнев.

Современная идеологическая борьба, будучи отражением исторического перехода человечества от капитализма к социализму, имеет множество различных сторон и аспектов. Объектом этой борьбы в последнее время стало само понятие «идеология», поскольку оно в концентрированной форме отражает идейные столкновения в области политики, права, искусства, международных отношений и т. п.

В последние десятилетия в Западной Европе и США издано множество книг, специально посвященных идеологии. В них рассматриваются такие вопросы, как идеология и общество, идеология и политика, идеология и истина, идеология и культура, идеология и пропаганда и т. п. «В ежедневной прессе и в парламенте, на трибунах политических агитаторов и на кафедрах общественных наук, — писал швейцарский буржуазный философ Ганс Барт, — говорят об идеологиях партий, классов, сословий, об идеологических войнах... Слово «идеология» употребляется для обоснования различных государствен-

ных форм, философских систем или господствующего в данное время истолкования мира и человека...» (52, с. 9) *.

Специальными исследованиями в области «критики идеологии» занята ныне большая армия буржуазных философов и социологов различных направлений. Так, один из инициаторов «Остфоршута», профессор философии университета во Франкфурте-на-Майне Ойген Лемберг, автор дважды изданной в ФРГ книги «Идеология и общество», считает разработку теории идеологических систем одной из важнейших задач буржуазной общественной науки. Необходимо, заявляет он, специально проанализировать идеологию «как историческое и общественное явление — как реальность, исследовать ее возникновение и структуру, ее изменения и ее социальные функции, как исследуют другие явления общественной жизни» (82, с. 25).

Основной целью многочисленных буржуазных «исследований» идеологии является дискредитация марксизма-ленинизма как научной идеологии, подрыв его влияния на трудящиеся массы. Это осуществляется путем как прямых нападок на социалистическую идеологию, так и извращения самого понятия «идеология». Рассматривая любую историческую форму идеологии как «ложное сознание», буржуазные теоретики переносят эту характеристику на социалистическую идеологию, пытаясь тем самым подорвать ее все более возрастающее влияние в современном мире. «Основной, хотя и не единственной движущей силой для разработки понятия «идеология» на Западе, — пишет западноберлинский профессор Е. Хёльце, — явилось именно стремление оказать противодействие влиянию коммунистических идей в современном мире, страх перед большевизмом, перед советской идеологией» (74, с. 128).

Таким образом, анализ понятия идеологии как одной из важнейших категорий исторического материализма продиктован прежде всего требованиями идеологического противоборства социализма и капитализма.

Но кроме проблем, связанных с идеологической борьбой, научная разработка вопроса о сущности и социальных функциях идеологии имеет и другую важную сторо-

---

* Цифры в скобках означают порядковый номер произведения в списке цитируемой литературы, помещенном в конце книги.

ну. Это — идеологическая деятельность Коммунистической партии и Советского государства в условиях развитого социализма и перехода к коммунизму. XXV съезд КПСС указал на то, что вопросы идейного воспитания, формирования коммунистического сознания трудящихся занимают большое место во всей многогранной деятельности нашей партии (см. 7, с. 71—72). Марксистско-ленинская идеология является теоретической основой процесса коммунистического воспитания трудящихся, формирования нового человека — строителя коммунизма, дальнейшего развития социалистической культуры.

Основоположники марксизма-ленинизма впервые в истории создали и всесторонне разработали научную теорию идеологического процесса, дали глубокое материалистическое обоснование проблемы формирования и развития идеологий, показали их исторически конкретный, классовый характер. Особенно важное значение в этом теоретическом наследии имеет ленинское понятие «научная идеология» и выяснение ее роли в революционной, освободительной борьбе трудящихся масс, в строительстве коммунистического общества. Первостепенная задача марксистских исследователей состоит в том, чтобы собрать воедино, проанализировать основополагающие идеи классиков марксизма-ленинизма в области теории идеологии и показать их значение для современности.

По вопросам идеологической деятельности КПСС, коммунистического воспитания трудящихся и современной идеологической борьбы в нашей стране издается многочисленная литература научного и пропагандистского характера. Однако в опубликованных монографиях, учебниках, брошюрах и статьях, к сожалению, уделяется мало внимания самому понятию «идеология» и аргументированной критике буржуазной и ревизионистской интерпретации этого понятия. Эта категория не нашла достаточно прочного места и в наших учебниках по марксистско-ленинской философии. Поэтому автор предпринимает попытку изложить сущность и основные проблемы марксистско-ленинской концепции идеологии и на этой основе дать критический анализ современных буржуазных теорий идеологии. Вследствие многочисленности этих теорий представляется невозможным в пределах одной книги все их критически проанализировать. Поэтому автор ограничил свою задачу рассмотрением тех концепций, которые наиболее влиятельны, выступают с претензией на «теоре-

тическое» обоснование: немецкой «социологии знания»; неопозитивистской концепции радикального противопоставления идеологии и науки, неомарксистской критики идеологии в «критической теории» Франкфуртской школы, праворевизионистского антиидеологизма.

Автор выражает глубокую благодарность члену-корреспонденту АН СССР Т. И. Ойзерману, профессорам И. С. Нарскому и С. Ф. Одуеву, доцентам Р. Г. Григорьяну и Л. Н. Москвичеву за ценные критические замечания и советы, использованные в процессе работы над рукописью.

ЧАСТЬ ПЕРВАЯ

МАРКСИСТСКО-ЛЕНИНСКАЯ КОНЦЕПЦИЯ ИДЕОЛОГИИ, ЕЕ НАУЧНОЕ И ПОЛИТИЧЕСКОЕ ЗНАЧЕНИЕ

Глава I

Идеология и закономерности ее развития

1. Понятие идеологии и ее структура

В марксистской литературе идеология определяется как система идей и теорий, ценностей и норм, идеалов и директив действия, выражающих интересы, цели и задачи определенного общественного класса, способствующих закреплению или устранению существующих общественных отношений. По своему теоретическому содержанию идеология является совокупностью политических, правовых, нравственных, философских, эстетических и других идей, отражающих в конечном счете экономические отношения общества с позиций определенного общественного класса (см. 29, с. 390; 28, с. 300).

Научное объяснение идеологических процессов впервые в истории было дано К. Марксом и Ф. Энгельсом на основе разработанного ими материалистического понимания истории. До этого гениального открытия в общественной науке безраздельно господствовали идеалистические представления, согласно которым социальные и философские идеи являются главной и единственной движущей силой истории, определяющей социальную действительность, общественные отношения, политические институты и т. п. «Отношения, — писал К. Маркс, — разумеется, могут быть выражены только в идеях, и поэтому философы усмотрели своеобразие нового времени в господстве над ним идей и со свержением этого господства идей отождествили порождение свободной индивидуаль-

ности. Совершить эту ошибку было с идеологической точки зрения тем легче, что вышеуказанное господство отношений... выступает в сознании самих индивидов как господство идей, а вера в вечность этих идей, т. е. вышеуказанных отношений вещной зависимости, конечно, всячески укрепляется, поддерживается и внушается господствующими классами» (1, т. 46, ч. I, с. 108). Сами же общественные идеи и теории, согласно этой идеалистической иллюзии, представлялись как результат процесса чистого мышления, совершенно независимого от практической деятельности людей, от материальных условий их жизни.

Исторический материализм, который, по характеристике В. И. Ленина, явился «величайшим завоеванием научной мысли», установил, что конечный источник общественных идей и теорий, взглядов и представлений находится не в сфере чистого мышления, а в самой социальной действительности — в общественном бытии, которое представляет собой совокупность различных сторон и процессов материальной жизни общества и в котором определяющую роль играет способ производства материальных благ. В известном «Предисловии к «Критике политической экономии»» К. Маркс писал: «Как об отдельном человеке нельзя судить на основании того, что́ сам он о себе думает, точно так же нельзя судить о подобной эпохе переворота по ее сознанию. Наоборот, это сознание надо объяснить из противоречий материальной жизни, из существующего конфликта между общественными производительными силами и производственными отношениями» (1, т. 13, с. 7).

Это исходное положение исторического материализма указывает на зависимость общественного сознания от общественного бытия, на вторичный характер идеального по отношению к материальному в историческом процессе. Источники и движущие силы идеологического развития не находятся исключительно в его собственной сфере, а в конечном счете коренятся в материальной жизни общества, в экономических отношениях. В этом заключается *монизм* материалистического понимания истории.

Отвергая идеалистические представления об абсолютной автономности идеологических явлений по отношению к материальной жизни общества, марксизм также отрицает их полное отождествление. В. И. Ленин критиковал богдановскую теорию тождества общественного бытия и

общественного сознания как идеалистическую. «Общественное сознание *отражает* общественное бытие — вот в чем состоит учение Маркса», — указывал он (2, т. 18, с. 343).

Рассматривая отражение общественного бытия в социальных идеях, теориях и воззрениях как основополагающий момент марксистского учения об идеологическом процессе, исторический материализм никогда не считал это отражение механическим актом, простой копией и пассивным отпечатком материальной жизни общества в идеальных образах. Отражение природы в человеческом мышлении В. И. Ленин характеризовал не как «простой, непосредственный, зеркально-мертвый акт», а как «сложный, раздвоенный зигзагообразный» процесс (2, т. 29, с. 330). Понимание социального отражения как простой копии, отпечатка материальных процессов жизни свойственно грубому и упрощенному экономическому материализму, вульгарному социологизированию, против которых марксизм всегда выступал.

Общественные идеи и теории — политические и правовые учения, нравственные и религиозные воззрения, эстетические и философские теории — являются составной частью надстройки, возникающей на экономическом базисе общества. Однако взаимосвязь между идеологической надстройкой и экономическим базисом не является однолинейной, а носит опосредованный, сложный, диалектический характер.

Здесь следует, во-первых, иметь в виду, что между идеологией и базисом общества существует множество различных промежуточных звеньев: общественные классы с их интересами, государство и другие социальные институты и организации, политические отношения, межнациональные отношения в многонациональных обществах и т. д. Во-вторых, сама идеологическая надстройка тоже не однородна, а весьма сложна по своей структуре.

В марксизме принято различать идеологии «первого» порядка, такие, как политика и право, и идеологии «высшего» порядка, к которым Ф. Энгельс относил искусство, философию, религию. Если политическая и правовая идеологии отражают экономический строй общества прямо и непосредственно, то в «высших» идеологических формах это отражение по большей части носит опосредованный характер. Поэтому, когда основоположники марксизма говорили о влиянии экономических отношений на

идеологические образования, они всегда отмечали, что это влияние сказывается лишь «в конечном счете», «в последней инстанции». Экономические отношения воздействуют на «высшие» идеологические области главным образом через политику. Рассматривая в качестве примера такую идеологическую форму, как философия, Ф. Энгельс отмечал, что экономическое влияние выступает в ней «по большей части только в своем политическом... выражении». «Экономика здесь ничего не создает заново, но она определяет вид изменения и дальнейшего развития имеющегося налицо мыслительного материала, но даже и это она производит по большей части косвенным образом, между тем как важнейшее прямое действие на философию оказывают политические, юридические, моральные отражения» (1, т. 37, с. 420).

Сложность духовной жизни общества, ее связи с материальными основами являются и в настоящее время объектом различного рода идеалистических спекуляций, направленных против марксистского, диалектико-материалистического объяснения идеологического процесса. Так, О. Лемберг, выступая против марксистской теории базиса и надстройки, пишет, что «идеологические системы следует рассматривать как воздействие чистого духа, который... беспрекословно повинуется собственным законам структуры, действия и противодействия, имманентной диалектике» (82, с. 153—154).

Исторический материализм не отрицает специфических закономерностей, присущих идеологическому процессу, их внутренней логики, равно как и воздействие одних элементов надстройки на другие. Но при всем этом безусловной истиной является то, что основная и конечная причина изменения общественного сознания заключена в объективных законах общественного бытия, и прежде всего экономической жизни общества. «В то время, — писал Г. В. Плеханов, — как экономическое развитие в общих чертах достаточно может быть объяснено при помощи своей собственной логики, путь духовной эволюции находит себе объяснение только при помощи экономики» (33, т. VIII, с. 175).

Таким образом, исторический материализм рассматривает социально-экономическую обусловленность духовной жизни общества как главную, определяющую закономерность идеологического процесса.

Зависимость общественного сознания от материаль-

ных, экономических основ общества всегда выступает в исторически определенной, конкретной форме. Указывая на связь материального и духовного производства, К. Маркс в «Теориях прибавочной стоимости» писал: «Чтобы исследовать связь между духовным и материальным производством, прежде всего необходимо рассматривать само это материальное производство не как всеобщую категорию, а в *определенной исторической* форме. Так, например, капиталистическому способу производства соответствует другой вид духовного производства, чем средневековому способу производства. Если само материальное производство не брать в его *специфической исторической* форме, то невозможно понять характерные особенности соответствующего ему духовного производства и взаимодействия обоих» (1, т. 26, ч. I, с. 279).

В нашу эпоху исторически конкретный характер общественного сознания отчетливо обнаруживается в принципиальной противоположности двух типов общественного сознания — социалистического и буржуазного. В целом общественному сознанию современного буржуазного общества, отражающему общий кризис капитализма, свойственны такие черты, как неуверенность и страх людей за свое существование, равнодушие к судьбам других людей, моральная деградация, бессилие перед действием социальных закономерностей. Социалистическое общественное сознание представляет собой принципиально новый тип общественного сознания, формирующийся на основе экономического базиса социалистического общества. Построенное в нашей стране развитое социалистическое общество, как отмечается в новой Конституции СССР, — «это — общество высокой организованности, идейности и сознательности трудящихся — патриотов и интернационалистов». В условиях зрелого социализма, подчеркивал Л. И. Брежнев, «в общественном сознании прочно утвердилось научное материалистическое мировоззрение» (4, т. 6, с. 625).

Общественное сознание, будучи исторически обусловлено духовным образованием определенной эпохи, в свою очередь представляет собой довольно сложную по своей структуре сферу общественной жизни. Поэтому общественное сознание можно анализировать в различных аспектах: а) изучать его основные уровни — обыденное и научно-теоретическое сознание; б) его основные формы — политическое сознание, правосознание, мораль, искусст-

во, науку, философию и т. д.; в) диалектическое взаимоотношение индивидуального и общественного сознания *.

Каково соотношение общественного и индивидуального сознания? Общественное сознание не существует вне сознания индивидов, членов общества. Однако оно по своему характеру и содержанию несводимо к сознанию индивидов. Как общество не есть простое механическое скопление индивидов, а «выражает сумму тех связей и отношений, в которых эти индивиды находятся друг к другу» (1, т. 46, ч. I, с. 214), так и общественное сознание не представляет собой механической суммы представлений, знаний и убеждений, существующих в данное время в головах отдельных людей. Сознание отдельных индивидов по своему объему и содержанию не может охватить всего содержания общественного сознания. Поэтому по сравнению с индивидуальным сознанием общественное сознание представляет собой новое качественное образование, выражающее совокупность общих, необходимых и важнейших идей и представлений об обществе и мире в целом. Хотя общественное сознание отражает социальную сторону сознания индивидов, оно по своей форме надындивидуально и деперсонифицировано.

Философы, историки и психологи, стоявшие на идеалистических позициях, представляли общественное сознание как мифический «абсолютный дух», «общественный разум», «дух народа» или «национальную душу». Исторический материализм отвергает подобные социальные мистификации. Общественное сознание является реально существующим сознанием больших групп людей — классов, социальных группировок и общества в целом. Оно формируется в процессе исторического развития и является концентрированным выражением социально-приобретенного опыта и знаний людей, накопленных предыдущими поколениями. Индивиды усваивают сознание своего времени и своего класса, формируя свои личные убеждения. Общественное сознание по сравнению с индивидуальным представляет собой новое качество. «Над различными формами собственности, над социальными

* В последние годы в нашей литературе принято проводить различие между понятиями «общественное сознание» и «духовная культура». Классики марксизма-ленинизма рассматривали их как понятия однопорядковые. Нам кажется, что понятие «общественное сознание» больше акцентирует внимание на конкретно-историческом характере духовных образований, а понятие «духовная культура» — на преемственности и аккумуляции духовного богатства человечества.

условиями существования, — писал К. Маркс, — возвышается целая надстройка различных и своеобразных чувств, иллюзий, образов мысли и мировоззрений. Весь класс творит и формирует все это на почве своих материальных условий и соответственных общественных отношений» (1, т. 8, с. 145).

Будучи составной частью большой и многосторонней сферы духовной жизни общества, идеология по своей сущности есть продукт не индивидуального, а общественного (классового) сознания. Поэтому при анализе содержания идеологий, их социальной функции исследуется не столько вопрос, как вырабатываются идеи в головах индивидов, сколько более важные для общественной науки вопросы: как складываются в обществе системы идей, как они отражают социальную действительность, как борются друг с другом?

При изучении структуры общественного сознания в марксистской литературе стало общепринятым говорить о двух его основных уровнях — обыденном, эмпирическом, и теоретическом, систематизированном, сознании. Под обыденным сознанием обычно понимают сознание людей, которое возникает в процессе их повседневной жизни, а также знания и навыки, выработанные в ходе совместной трудовой деятельности, представления людей об окружающем мире, об их собственном социальном положении и т. д. Сфера повседневного, будничного сознания людей весьма широка, противоречива и подвижна, поскольку наряду со стихийно-материалистическими представлениями и «здравым» смыслом она включает в себя также фантастические (например, религиозные) представления.

Изучение обыденного сознания составляет предмет *общественной психологии*. Она исследует психическую жизнь больших социальных общностей, в особенности чувственно-эмоциональную и волевую стороны сознания масс — социальные чувства, эмоции, настроения, волевые установки и т. п., выражающие характерные черты сознания общественных классов *.

---

* Вследствие этого общественную психологию часто отождествляют с обыденным сознанием, что не совсем правильно. Более подробно о социальной психологии см.: *Поршнев Б. Ф.* Социальная психология и история. Л., 1965; *Парыгин Б. Д.* Социальная психология как наука. М., 1965; *Кузьмин Е. С.* Основы социальной психологии. М., 1967.

Социально-психологические черты обыденного сознания формируются и изменяются под влиянием социальных условий общества. Но это вовсе не означает, что социальная психология масс складывается исключительно стихийно, что она свободна от идеологических влияний и носит «деидеологизированный» характер. В классово антагонистическом обществе идеология господствующего класса всегда оказывала большое влияние на формирование обыденного сознания через церковь, школу, прессу и другие каналы. Особенно большие масштабы получила идеологическая обработка широких масс в условиях современного государственно-монополистического капитализма. С помощью мощной и широко разветвленной «индустрии сознания» — прессы, радио, телевидения, кино, издания массовой литературы — монополистическая буржуазия манипулирует сознанием трудящихся масс, воздействуя на психику людей ежечасно и систематично в нужном для господствующего класса направлении.

В условиях социалистического общества воздействие марксистско-ленинской идеологии на сознание трудящихся масс носит принципиально иной характер. Здесь социально-экономическая основа общества создает такую духовную атмосферу, в которой формируются социалистический образ жизни, научное мировоззрение, черты коммунистической морали. Социалистическая идеология стала основой нового общественного сознания. В условиях развитого социализма постепенно складывается органический сплав научных знаний, идейной убежденности и активных действий людей, который характеризует общественное сознание развитого социализма.

По сравнению с обыденным сознанием масс идеология представляет более высокий уровень общественного сознания. Если эмпирическое сознание на социально-психологическом уровне выражает главным образом повседневные и ближайшие интересы классов и социальных групп, то в идеологическом сознании получают свое выражение фундаментальные социальные интересы и потребности класса, формируются его коренные задачи, его понимание перспектив общественного развития. Далее, особенностью идеологического сознания является то, что в нем разрозненные идеи, представления и воззрения приобретают целостный и теоретический характер идеологических систем и концепций. Идеология — это систематизированное и концептуальное знание, внутренне согла-

сованное и логически стройное. Вследствие этого идеологические системы разрабатываются не всем классом, а его определенными представителями, которые выступают, как отмечали К. Маркс и Ф. Энгельс, «в качестве мыслителей этого класса (это — его активные, способные к обобщениям идеологи...») (1, т. 3, с. 46).

Между идеологией и социальной психологией существует внутренняя связь. Идеология распространяется в массах путем воспитания, образования и через средства массовых коммуникаций. При этом немаловажное значение в распространении идеологии имеет и то обстоятельство, насколько она идет навстречу идеям и представлениям, укоренившимся в массовом сознании, в психологии масс. В сознании социальных групп, классов и отдельных индивидов идеология культивирует активное отношение к социальной среде, воспитывает у них убежденность и побуждает к активным действиям. Поэтому она составляет как бы стержень общественного сознания, оказывает глубокое влияние на всю духовную жизнь общества.

Идеология, таким образом, не тождественна общественному сознанию в целом. Она является составной и весьма важной частью этого духовного комплекса и представляет собой сложное духовное образование. Поэтому, чтобы дать более или менее полное представление о категории идеологии, нельзя ограничиться лишь определением этого понятия, а необходимо раскрыть структуру идеологии, проанализировать ее составные компоненты и взаимосвязь между ними (см. 17, с. 130—149; 72, с. 72; 112, с. 7—13). На первое место в этой структуре выдвигается теоретическое содержание. Основу всякой идеологии составляют общественные учения и теории — политические, правовые, нравственные, эстетические, философские и пр. Они с различных сторон и свойственным им специфическим образом отражают многогранность и сложность социальной действительности. Именно в теориях обнаруживается сущность всякой идеологии, ее способность объяснять социальную действительность, служить целям социальной ориентации общественных классов.

Идеология определенного класса может тогда сложиться в целостную систему, когда разработаны ее теоретические основы. Так, буржуазная идеология сформировалась лишь после того, как были разработаны социальные, политические, правовые, экономические, философские теории, выражающие интересы класса капита-

листов. Идеология рабочего класса была создана на основе обобщения исторического опыта классовой борьбы, раскрытия законов развития общества, философского и экономического обоснования исторической роли пролетариата, т. е. когда была создана теория научного коммунизма.

В отличие от марксистско-ленинской концепции идеологии для буржуазной социальной философии характерно отрицание научного, теоретического содержания всякой идеологии независимо от того, какую историческую форму она имеет, является прогрессивной или реакционной. Абстрагируясь от исторически конкретного анализа идеологий, отрицая их классовый характер, буржуазные теоретики истолковывают идеологию как духовное явление, противоположное науке и социальному познанию. Главная цель этого антиидеологизма, как мы постараемся показать подробнее, заключается в том, чтобы дискредитировать марксизм как учение «идеологическое», а следовательно, «ненаучное».

Марксистская теория идеологии, напротив, признает определенную взаимосвязь науки и идеологии. Эта взаимосвязь имеет диалектический характер. Она обусловлена историческим местом класса — носителя данной идеологии, зависит от использования общественными классами науки в определенных целях. Марксизм не включает в сферу идеологии естественные и технические науки. Их основное содержание составляют специальные научные теории и законы, которые не носят классового характера. Открытия естественных и технических наук используются различными классами. Не может быть, скажем, математики пролетарской или буржуазной, физики прогрессивной или реакционной. Но все же определенная связь между естественными науками и идеологией существует. Всякая наука имеет мировоззренческую сторону. Она не может быть нейтральной в борьбе прогрессивного мировоззрения с реакционным, материализма с идеализмом. Об этом свидетельствует вся история науки, острая идеологическая борьба вокруг эпохальных открытий в естествознании, таких, например, как теория Коперника, эволюционное учение Дарвина, теория относительности Эйнштейна. Именно мировоззренческую сторону современной науки отмечал Л. И. Брежнев, когда на встрече с руководителями академий наук социалистических стран говорил: «Наука играет немалую роль в формировании на-

учного, то есть марксистско-ленинского, мировоззрения, она имеет важные идеологические аспекты» (4, т. 6, с. 306).

Иной характер носит взаимосвязь идеологии и общественных наук. Социальная теория отражает общественные отношения через призму классовых интересов, а поэтому в своем основном содержании является идеологической. Г. В. Плеханов, указывая на различие между естественными и общественными науками, писал, что «математика не может быть ни социалистической, ни буржуазной — это верно; но что верно в применении к математике, то ошибочно в применении к общественной науке» (32, т. III, с. 53).

Однако эта взаимосвязь идеологии и социальной науки обусловлена определенными историческими границами и классовыми интересами *. История свидетельствует о том, что не всякий общественный класс заинтересован в объективном познании социальной действительности, а потому не всякая система идей может рассматриваться как научная. Например, когда буржуазия была восходящим классом, выдвигаемые в это время системы идей содержали отдельные моменты научного социального знания. Научной идеология стала с возникновением марксизма — революционного учения пролетариата, классовые интересы которого совпадают с объективной тенденцией исторического развития. В марксизме как научной идеологии пролетариата осуществился высший синтез идеологии и социального познания, при котором классовый интерес требует объективного и глубокого анализа закономерностей общественного развития, а научный подход наиболее полно выражает социальные интересы рабочего класса.

Между общественной наукой и идеологией существует и определенное различие по социальным функциям. Наука по своему характеру призвана познавать общественные явления и процессы. Идеология кроме познания и социальной ориентации направлена на то, чтобы вызывать активные действия больших масс, классов, мобилизовывать их на осуществление определенных целей. «Идея, —

---

* В общественных науках, например в языкознании, этнографии, конкретных исследованиях по экономике, имеются и неидеологические элементы, но они не определяют главного содержания социальных теорий.

писал В. И. Ленин, — есть *познание* и стремление (хотение) [человека]...» (2, т. 29, с. 177).

Исследуя структуру идеологии, марксизм не ограничивается только идейно-теоретическим анализом ее содержания. Она включает в себя также ценности, нормы, идеалы, программы действия.

Буржуазные философы и социологи, отрицая познавательное значение идеологии, сводят ее содержание исключительно к системе ценностей. Согласно этим воззрениям, идеология индифферентна к научному познанию, не содержит социальных истин. Что касается ценностей — социально-политических, моральных, эстетических и др., то либо они субъективно истолковываются, либо их содержание выдается за предписанное богом. В обоих случаях отрицается объективное, реальное содержание ценностей. Субъективистская трактовка природы ценностей характерна для неокантианства, социологии М. Вебера, неопозитивизма. Неопозитивисты (К. Поппер, Т. Гейгер, Э. Топич и др.), например, видят принципиальное различие между областью фактов и сферой ценностей, противопоставляя идеологию теоретико-познавательным суждениям. Идеология, по их мнению, не содержит никакой объективной социальной истины и основывается на субъективных ценностных представлениях, на эмоциональном отношении к объекту познания. Ценностный характер социальных идей рассматривается ими как антипод научного знания, принципиально отвергается возможность существования научной идеологии.

Марксизм не отрицает ценностного подхода к социальным явлениям, поскольку идеология имеет дело с оценкой социальной действительности, с отношением к ней определенных классов и социальных групп, а следовательно, с системами ценностей. В противоположность религиозной или субъективистской теории ценностей марксизм исходит из объективного, реального содержания ценностей. Согласно марксизму, ценности возникают на основе отношения людей к предметам внешнего мира. Тот факт, что они преломляются в головах людей, т. е. проходят стадию субъективной оценки, вовсе не означает, что они субъективны по своей природе.

Марксистский анализ природы ценностей выявляет их социально-классовый характер, показывает, что в иерархии ценностей определенных классов и социальных групп необходимо раскрывать их действительное содержание,

определять их прогрессивный или реакционный характер. Научная идеология — марксизм-ленинизм содержит высшие духовные ценности самого прогрессивного в истории общественного класса — рабочего класса и всех трудящихся масс — ценности нравственные, эстетические, мировоззренческие. Она представляет собой единство классовой точки зрения (ценностной ориентации) и объективного научного знания.

Включая в себя систему ценностей, в которых отражаются потребности, интересы, цели общественных классов и социальных групп, идеология тем самым выходит из теоретической сферы в практическую. Она не только отражает общественные отношения, но и воздействует на социальную действительность, т. е. переходит в социальную практику. Как сфера духовной деятельности людей идеология не может быть ограничена только познанием общественных явлений и процессов, она связана с определенными практическими действиями и поведением людей. Поэтому нельзя составить полного представления об идеологии, не выяснив ее роли в общественной жизни, ее *социальных функций.* Возникновение и развитие идеологий связано с решением определенных задач, встающих перед обществом или данным общественным классом. Идеология всегда действенна, активна. В ней выражается активность человеческого сознания, о котором К. Маркс говорил как о «практически духовном освоении мира». Будучи концентрированным выражением общественного сознания, идеология всегда ориентирована на социальную практику. Во все времена различные идеологии в общественной жизни выполняли *интегрирующие* функции. Они объединяли людей вокруг определенных задач и целей, образуя социальный механизм связи, единства действий больших социальных групп. В системах идей формулируются правила и нормы отношений людей, осуществляется регулирование связи между индивидом и социальной общностью (классом, нацией и т. д.). Выражая интересы и задачи определенного класса, идеология направлена на политическое и моральное обличение системы идей и действий противника. Никакое общественное движение, прогрессивное или реакционное, невозможно без идеологии, без ее объединяющей, интегрирующей роли, направляющей устремления и действия людей.

Далее, рассматривая функциональную сторону идео-

логий, необходимо отметить их *прогнозирующую* роль. На основе идеологии разрабатываются программы действия политических партий, формулируются цели и задачи движения, выдвигаются определенные тактические лозунги, конкретизирующие общие стратегические задачи.

Важное место в структуре идеологии занимают *социальные идеалы* — политические, нравственные, эстетические, в которых выражается ориентированность данной идеологической системы на будущее. Идеология не может служить своему классу, если она не выдвигает социальных прогнозов, не дает каких-либо представлений о будущем, которыми он руководствуется в сегодняшней практической деятельности. При этом реакционные идеалы тормозят общественное развитие, препятствуют социальному прогрессу. В противоположность этому коммунистический идеал, основанный на объективных законах исторического развития, наиболее полно и верно выражает стремление самого справедливого и революционного класса — рабочего класса, показывает трудящимся историческую перспективу. Социальный оптимизм, уверенность в победе коммунизма — важнейшие черты марксистско-ленинской идеологии.

Активный, действенный характер идеологии наиболее отчетливо проявляется в ее мобилизующей роли. Идеология обращена к массам, ориентируя их на осуществление определенных целей. Она мотивирует социальное поведение людей, призывая их к конкретным действиям. Идеология включает в себя различные факторы, воздействующие на сознание и поведение людей, — рациональные, эмоциональные и волевые.

Безусловно, социально-действенные функции, присущие всем идеологиям, различны по своей социальной направленности и интенсивности, выступая либо как прогрессивные, либо как реакционные. При этом степень их воздействия на массы зависит от их научного содержания, от исторической роли класса — носителя данной идеологии. В. И. Ленин, характеризуя марксизм как научную социалистическую идеологию, постоянно указывал на ее мобилизующую и организующую роль в борьбе трудящихся масс за свое освобождение, в созидательной деятельности по строительству нового общества.

Некоторые буржуазные философы, сторонники структурно-функционального анализа в социологии (Т. Парсонс, Н. Луман, О. Лемберг и др.), сводят содержание

идеологии исключительно к ее функциональному аспекту. Такого рода подход к выяснению сущности идеологии развивал в свое время А. Богданов, определяя идеологию как «организующую форму общественной жизни», как «орудие организации общества, производства, классов и вообще всяких общественных сил и элементов» (11, с. 5). Считая организационную, прагматическую функцию идеологии ее единственным признаком, он отрицал даже объективно истинный характер марксистского учения.

О. Лемберг признает социальную функцию идеологии единственно определяющей основой любой идеологической системы. «Исходя из этих методологических предпосылок, — пишет он, — можно определить идеологию как систему идей — представлений, истолковывающих мир, и развиваемых из этого ценностей и норм, которая просто побуждает отдельные общественные группы или человеческое общество вообще действовать и, следовательно, жить... Идеологию можно определить как систему побуждений и управления человеческим обществом» (82, с. 34).

Ограничение понятия идеологии исключительно ее функциональной ролью с самого начала снимает вопрос о ее теоретическом содержании. При таком подходе оказываются равнозначными любые идеологии, как прогрессивные, так и реакционные. Проблема истинности или ложности идеологических систем сама собой снимается. «Идеологическая система по своей сущности и целям не может быть ориентирована на объективную истину, — заявляет Лемберг. — Иначе она не могла бы выполнять свои функции в качестве системы, стимулирующей и направляющей человеческое поведение» (82, с. 318).

Основная цель структурно-функциональной концепции идеологии остается той же, что и в теории «свободной от ценностей» социальной науки, а именно дискредитация марксизма как научной теории общества. Марксизм приравнивается к реакционным идеологическим системам и даже клеветнически изображается как «тоталитарная» идеология.

Мы видели, что буржуазные философы и социологи по-разному подходят к определению понятия идеологии. Одни из них выдвигают на первый план систему ценностной ориентации, другие — функциональный характер идеологии. Общим для них является метафизическое обособление и противопоставление друг другу различных аспектов идеологии — теоретико-содержательного, ценност-

ного и функционального, при котором система ценностей рассматривается вне объективного содержания, функциональный характер идеологии — вне ее социально-классовой оценки.

В противоположность этим абстрактно-метафизическим дефинициям для марксистской теории характерен диалектический подход к определению понятия идеологии. При этом подчеркивается целостный и комплексный характер этого духовного явления, его активная роль как важнейшей идеальной движущей силы исторического развития. Марксистской теории идеологии и идеологического процесса свойствен глубокий историзм, связанный с анализом конкретного социального содержания и социальных функций многообразных, противостоящих друг другу и борющихся между собой идеологий. Однако в этом многообразии исторических типов и форм духовных образований марксизм усматривает главное, что определяет их сущность, обусловливает их социальную роль и от чего зависят все другие стороны и моменты, из которых складывается общая структура идеологии, — их классовый характер.

2. Классовый характер идеологии

Идеология — это прежде всего классовое сознание, которое отражает социальное положение определенных общественных классов, способствует реализации их коренных интересов и задач.

Связь между идеями и социальными интересами была замечена философами и социологами задолго до марксизма. Еще в середине XVII в. известный английский философ Т. Гоббс писал: «Вот чем объясняется, что учения о праве и несправедливости постоянно оспариваются как пером, так и мечом, между тем как учения о линиях и фигурах не подлежат спору, ибо истина об этих последних не задевает интересов людей, не сталкиваясь ни с их честолюбием, ни с их выгодой или вожделениями. Я не сомневаюсь, что если бы истина, что *три угла треугольника равны двум углам квадрата,* противоречила чьему-либо праву на власть или интересам тех, кто уже обладает властью, то, поскольку это было бы во власти тех, чьи интересы задеты этой истиной, учение геометрии было бы если не оспариваемо, то вытеснено сожжением всех книг по геометрии» (13, т. 2, с. 132—133).

Об этой связи писали и французские материалисты XVIII в. Дидро, Гольбах, Гельвеций. Однако буржуазные просветители лишь констатировали этот вполне очевидный и лежащий на поверхности общественной жизни факт, но не смогли раскрыть его огромного значения для общественной науки. Лишь К. Маркс и Ф. Энгельс, установив связь социальных идей с экономическими отношениями общества, раскрыли глубинные истоки возникновения идеологий, указали на механизм их формирования, подчеркнули историческое значение классового анализа для научной теории общественного развития.

Марксистское учение о классовом характере идеологии органически вытекает из самой сути материалистического понимания истории, из основополагающего марксистского тезиса — общественное бытие определяет общественное сознание. «Для человека, держащегося такого взгляда, — писал Г. В. Плеханов, — ясно, что всякая данная «идеология» — стало быть, также и искусство, и так называемая изящная литература — выражает собой стремления и настроения данного общества или — если мы имеем дело с обществом, разделенным на классы, — данного общественного класса» (33, т. XIV, с. 183).

Классовая обусловленность идеологических явлений и политических процессов имеет свою экономическую основу. Но ее не всегда можно обнаружить сразу, непосредственно в текущих исторических событиях. Социально-классовый характер идеологических и политических явлений внешне обнаруживается более отчетливо, чем их экономическая детерминация. В исследовании важнейших событий текущей истории, отмечал Ф. Энгельс, «никогда не удается дойти до *конечных* экономических причин». «Поэтому материалистическому методу слишком часто приходится здесь ограничиваться тем, чтобы сводить политические конфликты к борьбе интересов наличных общественных классов и фракций классов, созданных экономическим развитием, а отдельные политические партии рассматривать как более или менее адекватное политическое выражение этих самых классов и их фракций» (1, т. 22, с. 529—530).

Марксизм раскрыл глубокую диалектику взаимосвязи общественных классов и социальных идей. Согласно материалистическому пониманию истории, совокупность производственных отношений составляет реальный базис общества. На основе экономического базиса люди разде-

ляются на общественные классы. У каждого класса исторически формируются общие коренные интересы. «Если все члены современной буржуазии имеют один и тот же интерес, — писал К. Маркс, — поскольку они образуют один класс, противостоящий другому классу, то интересы их противоположны, антагонистичны, поскольку они противостоят друг другу. Эта противоположность интересов вытекает из экономических условий их буржуазной жизни» (1, т. 4, с. 144).

Таким образом, классовый характер социальных интересов людей детерминирован условиями их жизни, объективным положением класса в системе производственных отношений. Общность экономических условий существования данного класса приводит к единству целей и задач, социальных интересов. «Экономические отношения каждого данного общества, — писал Ф. Энгельс, — проявляются прежде всего как *интересы*» (1, т. 18, с. 271).

Социально-классовые интересы играют важнейшую опосредующую роль в диалектике взаимосвязи экономического базиса и идеологии. Общность коренных, классовых интересов предполагает необходимость духовной интеграции индивидов данного класса или социальной группы. Идеи не могут существовать изолированно от интересов. «*«Идея»*, — отмечал К. Маркс, — неизменно посрамляла себя, как только она отделялась от *«интереса»*» (1, т. 2, с. 89).

Объективные классовые интересы находят свое выражение в системах идей, идеологиях, в которых осознаются и теоретически оформляются цели и задачи данного класса, его представления о перспективах общественного развития. Социальные интересы стимулируют возникновение идей, их оформление в идеологии, способствуют их реализации. Системы идей противоположных общественных классов детерминированы классовыми интересами, что в конечном итоге приводит к противоборству идеологий. Господствующей в обществе идеологией являются идеи и теории того класса, который господствует экономически и политически. «Класс, имеющий в своем распоряжении средства материального производства, располагает вместе с тем и средствами духовного производства, и в силу этого мысли тех, у кого нет средств для духовного производства, оказываются в общем подчиненными господствующему классу» (1, т. 3, с. 46).

В капиталистическом обществе противостоят друг

другу две основные идеологии, диаметрально противоположные по своему содержанию, принципам и методам, — буржуазная и социалистическая. В современную эпоху диапазон этой противоположности расширился до идеологического противоборства мировых общественных систем — капитализма и социализма. Основная задача буржуазной идеологии заключается в обосновании экономического и политического господства капиталистов. Буржуазные идеологи представляют классовые интересы капиталистов как общечеловеческие, стремятся придать им характер всеобщности, изобразить их как единственно разумные. Поэтому буржуазная идеология вынуждена всеми средствами духовного воздействия защищать эгоистические интересы класса капиталистов, выдавая их за единственно законные и общезначимые. «При таких обстоятельствах было необходимо, чтобы задача отдельных членов стремящегося к господству класса изображалась как общечеловеческая задача» (1, т. 3, с. 280).

В условиях капитализма буржуазная идеология культивируется всей системой общественных отношений, поддерживается многовековыми традициями общества, основанного на частной собственности. Имея в виду людей, живущих в условиях капитализма, Г. В. Плеханов писал: «Их образ мыслей создается влиянием окружающей обстановки. Живя в капиталистическом обществе, они начинают думать, что это и хорошо, что они живут в нем, что иначе и нельзя жить людям, что капиталистический порядок самый «естественный» и «справедливый». Да и так думают они только в редких случаях, а большею частью вовсе ничего не думают о своем общественном порядке: они берут его, как он есть, не спрашивая себя, мог ли бы он измениться» (33, т. V, с. 35).

В капиталистическом обществе буржуазная идеология навязывается господствующим классом всеми средствами идеологической обработки масс, ежедневно и ежечасно, сознательно и целенаправленно в нужном для этого класса направлении. «Один из «секретов» господства угнетателей, — отмечал Л. И. Брежнев, — всегда состоял в том, что прямое физическое насилие над массами они дополняли насилием духовным» (4, т. 6, с. 579—580). Духовная диктатура буржуазии особенно усилилась в условиях углубления общего кризиса капитализма. Последний в истории человечества эксплуататорский строй всеми силами стремится отсрочить свою неизбежную

гибель. Именно поэтому современный монополистический капитализм непрерывно расширяет и совершенствует средства своего идеологического давления: действует широкая и разветвленная сеть массовой информации, создаются многочисленные идеологические центры и специальные институты. В идеологической сфере заняты сотни тысяч людей — от технических служащих до высокопоставленных чиновников и профессоров-специалистов в области социологии, социальной психологии, политологии, демоскопии и т. д., а также государственный аппарат капиталистических стран.

Буржуазной идеологии противостоит и ведет с ней непримиримую борьбу социалистическая идеология, марксизм-ленинизм. «Вопрос стоит *только так*, — писал В. И. Ленин, — буржуазная или социалистическая идеология. Середины тут нет...» (2, т. 6, с. 39). Социалистическая идеология выражает интересы и стремления, цели и задачи самого прогрессивного и революционного в истории класса — пролетариата. В противоположность реакционной и антинаучной идеологии буржуазии социалистическая идеология является научной. Она основана на теории научного социализма, глубоком знании объективных законов общественного развития. Ее научность сочетается с революционностью, поскольку социалистическая идеология имеет своей целью ниспровержение эксплуататорского строя и создание самого справедливого и гуманного общества — коммунистического.

Тот факт, что в современном мире существуют и противоборствуют две основные и противоположные по своему содержанию, принципам и целям идеологии — буржуазная и социалистическая, вовсе не означает отрицания реального существования других, промежуточных идеологий, соответствующих социальным группам, находящимся между двумя основными классами — буржуазией и пролетариатом, т. е. мелкобуржуазной, крестьянской, революционно-демократической, националистической и тому подобных идеологий. Однако идеологическая поляризация и логика исторического развития в конечном итоге приводят их к идеологии буржуазной или социалистической. В. И. Ленин убедительно показал, что мелкобуржуазная, тред-юнионистская идеология в условиях капитализма непременно приводит к духовному подчинению пролетариата буржуазии и в конечном счете способствует укреплению капиталистического наемного рабства.

Что же касается социалистической идеологии, то она выражает коренные и перспективные интересы трудящихся. Она не приспосабливается к социальным интересам промежуточных классов и слоев, не становится ни «крестьянской», ни «интеллигентской», ни какой-либо «третьей» идеологией. Когда интеллигенция или крестьяне усваивают идеи рабочего класса, идеи научного социализма, они вместе с рабочим классом борются за создание социалистического общества.

Высшим и наиболее последовательным выражением классового характера идеологии является марксистско-ленинский принцип партийности. Этот принцип был всесторонне развит и обоснован В. И. Лениным в условиях революционного движения XX в., когда классовая борьба между пролетариатом и буржуазией чрезвычайно обострилась. «Строгая партийность, — писал он, — есть спутник и результат высокоразвитой классовой борьбы. И, наоборот, в интересах открытой и широкой классовой борьбы необходимо развитие строгой партийности» (2, т. 12, с. 133).

Партийность объективно присуща как социалистической, так и буржуазной идеологии. При этом марксизм прямо и открыто заявляет о своей партийности, не скрывая того, что он служит рабочему классу, всем угнетенным трудящимся массам и ставит своей целью свержение эксплуататорского строя, построение коммунистического общества. К. Маркс и Ф. Энгельс в «Манифесте Коммунистической партии» заявляли, что коммунисты не скрывают своих взглядов, стремлений и целей, а открыто излагают их перед всем миром. В противоположность буржуазному объективизму с его абстрактным характером и игнорированием борьбы классов марксистскому, научному анализу социальных процессов присуща революционная страстность. Разъясняя суть марксистского классового подхода к общественным явлениям и процессам, В. И. Ленин писал: «Если известное учение требует от каждого общественного деятеля неумолимо объективного анализа действительности и складывающихся на почве той действительности отношений между различными классами, то каким чудом можно отсюда сделать вывод, что общественный деятель не должен симпатизировать тому или другому классу, что ему это «не полагается»? Смешно даже и говорить тут о долге, ибо ни один живой человек *не может не становиться на сторону* того или

другого класса (раз он понял их взаимоотношения), не может не радоваться успеху данного класса, не может не огорчиться его неудачами, не может не негодовать на тех, кто враждебен этому классу, на тех, кто мешает его развитию распространением отсталых воззрений и т. д. и т. д.» (2, т. 2, с. 547—548).

В. И. Ленин показал социальный смысл буржуазного объективизма и беспартийности. Беспартийность есть равнодушие к борьбе партий. Но это равнодушие не равняется нейтралитету, воздержанию от борьбы, ибо в классовой борьбе не может быть нейтральных. «Беспартийность есть идея буржуазная. Партийность есть идея социалистическая. Это положение, в общем и целом, применимо ко всему буржуазному обществу» (2, т. 12, с. 138). Именно в отрицании принципа партийности и состоит партийность буржуазной идеологии.

Современная буржуазная идеология представляет собой пеструю картину. Она содержит многочисленные течения, теории и концепции, что является следствием неоднородности буржуазии, наличия в ней различных фракций и группировок — от реакционных представителей военно-промышленного комплекса до буржуазно-либеральной интеллигенции. Плюрализм мировоззрений, о котором так много разглагольствуют буржуазные идеологи, есть не выражение идеологической «нейтральности», а средство прикрытия буржуазной партийности. «Плюрализм» буржуазной идеологии не исключает ее единства, когда встает вопрос о коренных интересах класса капиталистов.

В противоположность мнимой беспартийности и объективизму буржуазной идеологии социалистическая партийность идеологии означает последовательное проведение точки зрения рабочего класса, борющегося в союзе с непролетарскими трудящимися массами за революционное преобразование капиталистического общества в социалистическое, за построение коммунизма. В оценке социальных явлений и процессов, а также в анализе многообразных явлений духовной жизни общества принцип партийности требует четкой и ясной позиции. Отсутствие партийно-классового подхода к анализу социальных процессов приводит к идейной путанице и неразберихе, к потере ориентировки, к дезорганизованности и в конечном итоге к полному подчинению трудящихся власть имущей буржуазии. «Только разочарования и шатания из сторо-

ны в сторону ждут тех, кто чурается якобы односторонней классовой точки зрения» (2, т. 9, с. 131—132).

Организованность и единство действий пролетариата, учил В. И. Ленин, могут быть достигнуты лишь на прочной идейной платформе революционного марксизма, ибо безыдейная организованность есть бессмыслица, потеря революционной перспективы, лакейство перед господствующими классами. В то же время пролетарская партийность враждебна сектантству и классовому своекорыстию. «...Мы отстаиваем партийность принципиально, — писал В. И. Ленин, — в интересах широких масс, в интересах их освобождения от всякого рода буржуазных влияний...» (2, т. 19, с. 110).

Буржуазные и ревизионистские противники марксизма-ленинизма всячески третируют ленинский принцип партийности идеологии, обвиняя марксистов в догматизме, сектантстве, нетерпимости и т. п. Но это является искажением существа дела. Марксистско-ленинская партийность в политике одновременно предполагает диалектическую гибкость социального анализа, т. е. конкретно-исторический подход к изучению социальных явлений и процессов. Необходимость глубокого и тщательного исследования новых явлений вытекает из самой сути марксизма как научного мировоззрения. Поэтому партийность необходимо предполагает творческий подход к исследованию и решению задач, выдвигаемых жизнью.

Коммунистическая партийность органически включает в себя и научную объективность. Исследование общественных явлений невозможно без классового анализа, иначе оно превращается в «объективизм», создающий псевдонаучную и искаженную картину социальной действительности. «Марксист... — писал В. И. Ленин, — считает основательной только критику с точки зрения определенного класса, — критику, основывающуюся не на моральных суждениях «личности», а на точной формулировке действительно происходящего общественного процесса» (2, т. 1, с. 466).

Наши идеологические противники противопоставляют классовый подход объективности социального познания, науку — идеологии и утверждают, что они принципиально несовместимы. В противоположность подобной абстрактной метафизической постановке вопроса марксизм исходит из конкретно-исторического его решения. Может ли быть классовая идеология научной? Какая идеологи-

ческая система может претендовать на научную объективность?

Буржуазная идеология является антинаучной и реакционной, так как защищает интересы небольшой кучки монополистической буржуазии, которые противоречат широким народным массам. Она оправдывает исторически изжившие себя капиталистические общественные отношения, а потому извращает действительное положение вещей. Раскрывая классовую природу буржуазной идеологии, В. И. Ленин показал, что лицемерие и обман присущи ей вследствие социального положения класса буржуазии в период загнивания буржуазного строя. «...Обман можно правильно понять, лишь выяснив его классовые корни и его классовое значение. Это не личный обман, не «жульничество» (выражаясь грубо), это обманчивая идея, вытекающая из экономического положения класса» (2, т. 34, с. 39—40).

Однако реакционной и антинаучной буржуазная идеология была не всегда. В период восхождения буржуазии на историческую арену ее социальные и философские учения содержали в себе определенные элементы объективной истины. Тогда буржуазия, ведущая борьбу против феодализма, была носителем исторического прогресса, а ее классовые интересы временно совпадали с интересами народа, трудящихся масс. Эти моменты объективной истины мы находим в политических идеях просветителей, философских учениях Нового времени, теориях классической политической экономии А. Смита и Д. Рикардо.

Научным в подлинном и высоком смысле этого слова является лишь марксизм-ленинизм. В этом историческом типе идеологии сливаются воедино научная теория и революционная идеология, партийность и истина взаимно обусловливают друг друга.

Во-первых, научность социалистической идеологии определяется прежде всего историческим местом и ролью рабочего класса в системе общественного производства. Господствующие классы во всех классово антагонистических обществах стремились к увековечению своей власти, рассматривая ее как установленное богом или санкционированное «естественным правом», извечное и неизменное условие существования общества. Пролетариату не свойственны подобные эгоистические классовые устремления, особые классовые интересы, противоположные общечеловеческим интересам (см. 1, т. 3, с. 77). Это единственный

в истории класс, который не заинтересован в установлении своего господства на вечные времена. Наоборот, он устанавливает свою власть для того, чтобы через определенный исторический промежуток времени раз и навсегда покончить с господством одного класса над другим. Устранив частную собственность, он приходит к упразднению себя как класса. «Одержав победу, пролетариат никоим образом не становится абсолютной стороной общества, ибо он одерживает победу, только упраздняя самого себя и свою противоположность. С победой пролетариата исчезает как сам пролетариат, так и обусловливающая его противоположность — частная собственность» (1, т. 2, с. 39).

Во-вторых, классовый интерес пролетариата не противоречит объективному ходу истории, а, напротив, совпадает с объективной тенденцией исторического развития, с общественным прогрессом, основой которого в современную эпоху является переход человечества от капитализма к коммунизму. Вследствие этого позиция рабочего класса предполагает наиболее глубокое научное познание закономерностей и тенденций социальной действительности. Рабочему классу объективно присущ интерес к научной социальной истине, поскольку он может выполнить свою историческую миссию сознательно лишь на основе знания законов общественного развития. Его историческое место и социальная позиция не устанавливают никаких границ и преград для научного познания. «Чем смелее и решительнее выступает наука, — писал Ф. Энгельс, — тем более приходит она в соответствие с интересами и стремлениями рабочих» (1, т. 21, с. 317). Поэтому теоретики, стоящие на классовых позициях пролетариата, могут научно освещать объективный ход общественного развития.

И наконец, важнейшим условием научности социалистической идеологии является ее общенародный характер. Интересы, цели и устремления рабочего класса, как мы уже отмечали, по всем коренным вопросам совпадают с интересами всех трудящихся. К. Маркс и Ф. Энгельс в «Манифесте Коммунистической партии» отмечали, что с самого начала революционное движение пролетариата выступает как общее движение угнетенных, что в движении сегодняшнего дня коммунисты «отстаивают и будущность движения» (см. 1, т. 4, с. 437, 458). Борьба рабочего класса против капитализма, строительство нового, ком-

мунистического общества осуществляются в тесном союзе с непролетарскими слоями трудящихся, в интересах всего народа. «Пролетариат, — писал В. И. Ленин, — выступает... поистине как представитель *всей* нации, всего живого и честного *во всех* классах...» (2, т. 34, с. 300).

Разумеется, для глубокого научного исследования только классовая позиция еще недостаточна. Критерием истины в науке служит общественная практика. Главная черта марксизма как науки, отмечал В. И. Ленин, состоит в том, что «верховным и единственным критерием доктрины ставится — соответствие ее с действительным процессом общественно-экономического развития» (2, т. 1, с. 309). Примером этого служит вся научно-теоретическая деятельность К. Маркса, Ф. Энгельса, В. И. Ленина.

Буржуазные и ревизионистские противники марксизма-ленинизма утверждают, что классово-партийная позиция в общественной науке будто бы приводит к субъективизму и релятивизму. Поскольку-де теоретические положения, высказываемые с позиций различных классов, множественны, а объективная истина одна, то марксистская наука якобы есть лишь истина для рабочего класса и не может быть истиной для других классов. Она правильна для одних и ложна для других. Надо сказать, что здесь смешиваются два различных вопроса: объективная истина и заинтересованность в ней определенного класса. Марксистско-ленинская наука является по своему содержанию объективной истиной. Она истина для всех, но эта истинность признается представителями рабочего класса и отвергается представителями буржуазии. Приведем на этот счет интересные рассуждения английского философа-марксиста М. Корнфорта. Марксистская наука, пишет он, «истина для всех, однако не все заинтересованы в ее истинности. Эта наука указывает возможность тем, кто заинтересован в ней и чья деятельность необходима для ее осуществления. То, что утверждает марксизм, так же верно для правящих классов, как и для трудящихся, ибо правящие классы имеют возможность узнать себе цену. Но поскольку марксизм показывает рабочему классу, как покончить с эксплуатацией, он далек от того, чтобы показать правящим классам, как навсегда сохранить эксплуатацию, и доказывает, что это сделать невозможно, — эта истина для правящих классов неприемлема и приемлемой быть не может» (20, с. 238—239).

Таким образом, в социалистической идеологии партийность и научность взаимно обусловливают друг друга. Это имеет непреходящее теоретическое и практическое революционное значение. Классовая позиция является необходимым условием научного познания, средством научной ориентации в политике и духовной жизни общества. Но, будучи наукой, марксизм-ленинизм является и идеологией рабочего класса, теоретическим оружием его революционной борьбы против капитализма, программой деятельности по строительству коммунистического общества.

Социалистическая идеология принципиально отличается от всех прежних идеологических систем не только по своему научному содержанию, но и по той роли, которую она играет в общественной жизни. Ее социальная функция состоит в том, чтобы мобилизовывать и организовывать трудящиеся массы для сознательной и творческой деятельности в их собственных интересах. Марксизм-ленинизм как научная идеология представляет собой неразрывное единство познания и действия, теории и практики. «Назначение наших теоретических взглядов, — писал В. И. Ленин, — состоит в том, чтобы руководить нами в нашей революционной деятельности. Лучшим местом для проверки наших теоретических взглядов является поле боевой деятельности. Подлинная проверка для коммуниста — это его понимание, [как], где и когда превращать свой марксизм в действие» (3, т. XXXVII, с. 249).

3. Относительная самостоятельность идеологии

Проблема относительной самостоятельности идеологии, т. е. выявление присущих ей специфических закономерностей развития, вопрос об активной роли идей в обществе разрабатывались марксизмом с начала его основания как научного мировоззрения рабочего класса. Решение этой проблемы определяется самим существом материалистического понимания истории. Если исторический материализм выводит происхождение социальных идей из общественного бытия, из материальной жизнедеятельности людей, то отсюда логически следует вывод о действенной, практически-преобразующей роли идей. Сознание, идеи, формируясь на основе материального жизненного процесса, в свою очередь самым активным

образом воздействуют на социальную действительность, их породившую.

Разработав в «Немецкой идеологии» научные основы идеологического процесса, К. Маркс и Ф. Энгельс установили, что различные идеологические формы — религию, философию, мораль и др. — следует объяснять из материальной практики, из экономической основы общества. Но это вовсе не отрицает определенную самостоятельность идеологических форм, их участие в историческом развитии. Лишь благодаря материалистическому объяснению духовных явлений, отмечали К. Маркс и Ф. Энгельс, «можно изобразить весь процесс в целом (а потому также и взаимодействие между его различными сторонами)» (1, т. 3, с. 37). Целостность исторического процесса, согласно классикам марксизма, предполагает взаимодействие различных сторон материальной и духовной жизни общества, воздействие идеологических форм на экономическую жизнь общества. Основоположники марксизма указывали, что сознание может опережать эмпирическую действительность или отставать от нее.

В работах «Восемнадцатое брюмера Луи Бонапарта», «Капитал» и других исторических и экономических исследованиях К. Маркс неоднократно обращается к анализу идейных мотивов в историческом развитии, особенностей идеологического процесса. Предупреждая против упрощенного, вульгарного истолкования идеологических явлений и указывая на сложность материалистического объяснения идеологических форм (например, религии), К. Маркс писал: «Конечно, много легче посредством анализа найти земное ядро туманных религиозных представлений, чем, наоборот, из данных отношений реальной жизни вывести соответствующие им религиозные формы. Последний метод есть единственно материалистический, а следовательно, единственно научный метод» (1, т. 23, с. 383).

Однако в конце 80-х — начале 90-х годов XIX в. Ф. Энгельс в работе «Людвиг Фейербах и конец классической немецкой философии», в письмах по вопросам исторического материализма должен был специально обратить внимание на проблему относительной самостоятельности идеологии. Это было связано с возникновением среди немецких социал-демократов тенденции к ревизии марксизма. Среди молодых социалистов стала распространяться вульгарно-социологическая трактовка теории

исторического материализма. Некоторые теоретики II Интернационала (Э. Бернштейн, К. Шмидт и др.) толковали исторический материализм как фаталистическую концепцию истории, отрицающую роль субъективного фактора. Ф. Энгельс должен был дать отпор этим извращениям и изложить подлинно марксистское понимание идеологического процесса, вопроса о роли идей в общественном развитии. Критикуя вульгаризаторские извращения противников исторического материализма, он писал, что «в основе этого лежит шаблонное, недиалектическое представление о причине и следствии как о двух неизменно противостоящих друг другу полюсах, и абсолютно упускается из виду взаимодействие» (1, т. 39, с. 84).

Связь философии, морали, искусства или какой-либо другой идеологической формы сознания с базисом общества не однозначна, не непосредственна, а сложна и противоречива. Экономические отношения не воздействуют (во всяком случае не всегда воздействуют) прямо на идеологические области. «Экономика, — писал Г. В. Плеханов, — почти никогда не торжествует сама собою... а всегда через посредство надстройки, всегда только через посредство известных политических учреждений» (33, т. VIII, с. 213). Отрицание диалектики, взаимодействия базиса и надстройки, различных идеологических форм, упрощенное понимание материальной детерминации духовных явлений приводят к вульгаризации, к подмене исторического материализма экономическим материализмом.

Марксизм постоянно выступал против вульгарного социологизма, недиалектического понимания духовных явлений. Известный пропагандист марксизма А. Лабриола писал, что упрощенное и грубое выведение явлений нравственности и искусства, религии и философии непосредственно из экономических условий общества было бы подобно тому, как если бы при помощи одного-единственного ключа пытались открывать все тайники жизни. «Божественную комедию» Данте, отмечал он, нельзя объяснить из особенностей флорентийской мануфактуры и представить в виде счетов на сукно, которое с превеликой выгодой для себя продавали бойкие флорентийские купцы (см. 24, с. 162).

Чтобы объяснить те или иные явления духовной жизни, необходимо дать глубокий анализ классовой борьбы

данной эпохи. В. И. Ленин в свое время решительно осудил попытки В. Шулятикова представить всю философию Нового времени лишь как прямое выражение классовых позиций различных фракций буржуазии, а философские понятия, термины, идеи — как символы для обозначения общественных классов, групп, ячеек и их «взаимоотношений». В. И. Ленин определил это как «вздор», «нелепость», «ребячество» и «голое фразерство», осудил книгу В. Шулятикова «Оправдание капитализма в западноевропейской философии от Декарта до Э. Маха» как безмерное опошление материализма, в котором «вместо конкретного анализа периодов, формаций, идеологий *голая фраза* об „организаторах" и до смешного натянутые, до нелепости неверные сопоставления» (2, т. 29, с. 474).

Видный теоретик и представительница, по характеристике В. И. Ленина, «нефальсифицированного марксизма» Р. Люксембург страстно выступала против экономического материализма и эклектизма, за диалектический подход в исследовании идеологических процессов. «По-видимому, — писала она, — нигде не находятся так близко материальные основы форм общественного сознания, идеологии, нигде их нельзя так легко понять, как в теориях экономической жизни. Однако здесь также обнаруживается то, что с природным, инстинктивным применением исторического материализма, без диалектики Маркса, нельзя поднимать много шуму о «преодолении» марксистской «догмы»... При немарксистском применении материализма как раз получается грубое выведение абстрактных идеологических форм прямо из миски супа, в чем неустанно упрекают нас приверженцы исторического эклектизма, заявляя об «односторонности» материализма» (85, т. 1, с. 470).

Как показал марксизм, общественные идеи и теории обладают известной степенью независимости, определенной самостоятельностью по отношению к экономическому строю общества. В области идеологии возникают и действуют особые, специфические закономерности исторического развития, существует внутренняя логика движения, в силу которых развиваются, подвергаются определенной переработке идеи и представления, отбрасываются одни идеи, формируются и разрабатываются другие. В известных письмах Блоху, Шмидту, Мерингу, Боргиусу, в которых обсуждались главным образом вопросы исторического материализма, Ф. Энгельс неоднократно

писал о «собственных законах» духовной сферы, о «собственном движении», имеющем свои «собственные фазы», о признании за «различными идеологическими областями... самостоятельного исторического развития» и т. п. (см. 1, т. 37, с. 415; т. 39, с. 83, 84 и др.).

Относительная самостоятельность идеологии и означает ее способность развиваться по своим внутренним специфическим закономерностям, обусловленным материальной жизнью общества; указывает на определенную обособленность в развитии идеологии по отношению к другим общественным процессам.

Современные буржуазные и ревизионистские критики марксизма отвергают идею относительной самостоятельности духовных процессов. Так, Л. Колаковский заявляет, что сформулированное Ф. Энгельсом понятие относительной автономии будто бы является «расплывчатым», «запутанным обобщением» и представляет своего рода дуализм, при котором экономическая детерминация и автономия идеологических процессов противоречат друг другу. «...Идея относительной автономии многих факторов, — пишет он, — лишает марксизм его специфики и превращает исторический материализм в избитую фразу, так как дополнительный расплывчатый вывод о «детерминировании в последней инстанции» не имеет вообще никакого значения для объяснения истории до тех пор, пока мы не сможем определить границы «относительной автономии», которая признается за другими областями общественной жизни, и особенно за некоторыми частями надстройки» (78, с. 57). Но марксизм неопровержимо доказал, что положения о материальной обусловленности общественных идей и в то же время об их относительной самостоятельности, исторической действенности вовсе не противоречат друг другу, а находятся в полном соответствии.

Характер относительной самостоятельности идеологии в значительной степени зависит от специфических особенностей той или иной идеологической формы. В наибольшей мере относительная самостоятельность свойственна тем формам общественного сознания, которые наиболее удалены от экономического базиса общества, например философии, искусству. «Чем дальше, — писал Ф. Энгельс, — удаляется от экономической та область, которую мы исследуем, чем больше она приближается к чисто абстрактно-идеологической, тем больше будем мы на-

ходить в ее развитии случайностей, тем более зигзагообразной является ее кривая» (1, т. 39, с. 176).

Относительная самостоятельность идеологии определяется рядом моментов. К ним относятся прежде всего последовательность и внутренняя логика идеологических процессов, преемственность в развитии духовной культуры, отставание или опережение общественным сознанием общественного бытия, влияние идеологической надстройки на экономический базис, на весь ход общественного развития.

Относительная самостоятельность духовной культуры выражается в непрерывности и преемственности ее развития. Каждая новая система идей, являясь по своему содержанию отражением экономических отношений общества, по форме выступает как продолжение предшествующего развития мысли, зависит от накопленного запаса знаний, понятий и представлений. Общественные идеи и теории в каждую новую эпоху не возникают на чистом месте. Они разрабатываются на основе идейного материала предшествующих эпох. Так складывается непрерывная линия развития во всех областях общественного сознания — в философии, искусстве, морали и т. д. «Исторический идеолог (исторический означает здесь просто собирательный термин для понятий: политический, юридический, философский, теологический, — словом, для всех областей, относящихся к *обществу*, а не просто к природе), — писал Ф. Энгельс, — располагает в области каждой науки известным материалом, который образовался самостоятельно из мышления прежних поколений и прошел самостоятельный, свой собственный путь развития в мозгу этих следовавших одно за другим поколений» (1, т. 39, с. 83).

Преемственность духовного развития, как отмечал Ф. Энгельс, относится прежде всего к тем формам, в которых разрабатываются новые идеи и представления. Новые явления и факты в развитии материальной жизни общества по своему содержанию оказываются нередко в конфликте с традиционными идеологическими представлениями. Поэтому мыслители и идеологи прогрессивных классов подвергают критике устаревшие представления, разрабатывают новые идеологические концепции. Тот запас представлений и идей, который унаследован от прошлого, в силу самой логики общественного развития неизбежно оказывается сломленным. Консервативные тради-

ции, которые, по словам Энгельса, представляют собой «великий тормоз», «силу инерции в истории», особенно действенны и живучи в идеологической области. «...Во всех вообще областях идеологии традиция является великой консервативной силой. Но изменения, происходящие в этом запасе представлений, определяются классовыми, следовательно, экономическими отношениями людей...» (1, т. 21, с. 315—316).

Как по содержанию, так и по форме духовная преемственность классово обусловлена. Различные общественные классы черпают в мыслительном материале прошлого определенное идейное содержание для формирования своих идеологических концепций. Передовые общественные классы опираются на прогрессивные теории прошлого, отбрасывают отжившие свой век реакционные идеи Марксизм-ленинизм как мировоззрение самого революционного общественного класса впитал в себя все лучшее, что было в идеях, теориях, достижениях науки прошлых эпох. Например, коммунистическая мораль включает в себя идеи гуманизма, общечеловеческие моральные нормы, выработанные народными массами на протяжении многовековой борьбы против социального гнета и нравственных пороков.

Сходящие с исторической арены общественные классы всеми силами стремятся сохранить в идейном наследии прошлых эпох реакционные теории, приспособить их к своим интересам. Они пытаются возродить все отжившее и антинародное, отбрасывают или фальсифицируют прогрессивное культурное наследие прошлого.

Относительная самостоятельность общественного сознания выражается также в определенном несоответствии духовного и экономического развития. Многочисленные примеры из истории свидетельствуют о том, что периоды подъема или упадка духовной культуры часто не совпадают с периодами экономического подъема или упадка. Общественные идеи, теории способны опережать действительность, ход экономического развития общества.

Прогрессивные общественные теории, вскрывая назревшие потребности общественного развития, могут содержать идеи, раскрывающие основные тенденции исторического развития в будущем. Мировоззрению прогрессивных классов и социальных групп всегда были присущи исторический оптимизм, стремление предвидеть результаты своей деятельности, заглянуть в будущее. Так,

социальные прогнозы марксистско-ленинской общественной теории основываются на научном познании законов и тенденций общественного развития. Реальный социализм является обществом социального оптимизма, дающим людям прочную уверенность в их будущем.

Но общественному сознанию присуща также тенденция отставания от общественного бытия. Пережитки прошлого особенно живучи в сфере общественной психологии, где большую роль играют старые представления, сложившиеся традиции, укоренившийся строй мнений, мыслей. Даже в условиях развитого социалистического общества с его уже сформировавшимся социалистическим общественным сознанием еще продолжают существовать религиозные предрассудки, «социальные болячки», унаследованные от прошлого, капиталистического и даже докапиталистического общества.

Отставание общественного сознания от общественного бытия характерно не только для социальной психологии. Оно свойственно также и идеологии, в частности идеям и теориям уходящих общественных классов. Определенные идеи могут быть социально-действенными даже тогда, когда их материальные основы уже изменились. Так, реакционные идеи (например, религиозные) обладают большой степенью консервативности и продолжают существовать, хотя исторические условия, их породившие, давно исчезли.

Относительная самостоятельность идеологии проявляется и в обратном воздействии идеологической надстройки на экономический базис общества, на весь процесс общественного развития. Философия диалектического материализма не имеет ничего общего с фатализмом, ограничивающим значение идеальных побудительных мотивов в исторической деятельности людей. Более того, ее основополагающий вывод о материальной обусловленности общественного сознания предполагает действенность и активность идей и теорий. Возникнув на основе материально-экономического базиса общества и обладая определенной степенью независимости по отношению к нему, идеи оказывают воздействие друг на друга и в своей совокупности — на экономический базис, выступая, таким образом, в качестве идеальной движущей силы исторического процесса.

Марксистское диалектико-материалистическое понимание причин и движущих сил исторического развития

противоположно вульгарно-механистическому пониманию. Ф. Энгельс противопоставлял такому упрощенному пониманию диалектику взаимодействия базиса и надстройки, различных идеологических форм — политики, права, философии, религии, искусства, в результате чего и складывается исторический процесс. «...Хотя материальные условия существования являются primum agens (первопричиной.—*Ред.*), это не исключает того, что идеологические области оказывают в свою очередь обратное, но вторичное воздействие на эти материальные условия» (1, т. 37, с. 370; см. также т. 39, с. 84, 175).

Влияние идеологии на базис общества происходит различными путями. По большей части оно осуществляется косвенно, но может быть и прямым, непосредственным (например, через воздействие одной идеологической формы на другую) или опосредованным (через политику).

Признание активной роли идей и теорий (а также чувств, желаний, стремлений, воли) является одним из краеугольных положений марксистской общественной науки. «...Теория становится материальной силой, как только она овладевает массами» (1, т. 1, с. 422) — это было сказано К. Марксом в самом начале его революционной деятельности.

Противники марксизма из буржуазного и ревизионистского лагеря обычно изображали марксизм в нарочито огрубленном и вульгаризированном виде, как «экономический детерминизм», будто бы отрицающий значение идейных побудительных мотивов человеческой деятельности. Но такое представление о марксизме не имеет никаких оснований. С момента своего возникновения марксизм-ленинизм подчеркивал активную, действенную, преобразующую роль передовых идей в историческом развитии. Известный болгарский философ-марксист Т. Павлов в книге «Теория отражения» писал: «...без идеологии, или, говоря точнее, без правильной идеологии (хотя и исторически обусловленной) не может успешно вестись никакая борьба за непосредственные экономические или политические интересы. Идеи без хлеба — это романтика, утопия, пассивность, реакция. Один же только хлеб без каких бы то ни было идей — это прагматизм, отсутствие перспектив, стихийное бунтарство, представляющее благоприятную почву для демагогии и реакции. Хлеб и идеи, или, говоря точнее, хлеб во имя идей, и идеи во имя хлеба — вот самое правильное сочетание, превра-

щающее и хлеб, и идеи в мощный фактор человеческого развития и человеческой культуры» (30, т. 3, с. 457—458).

Как показал марксизм, идеи вторичны лишь по своему происхождению, поскольку они возникают на основе общественного бытия. Но они вовсе не второстепенны по той роли, которую играют в историческом развитии. Они возникают для того, чтобы обслуживать общественные потребности людей, их историческую деятельность. Сознание не просто копирует действительность, а стремится познать, осмыслить, проникнуть в ее сущность, изменить ее.

Развитие человеческого общества, как и развитие природы, есть объективный закономерный процесс. Но в отличие от природы развитие человеческого общества не совершается стихийно, автоматически, а осуществляется в результате деятельности людей. «Все, что приводит людей в движение, — писал Ф. Энгельс, — должно пройти через их голову...» (1, т. 21, с. 308).

Люди, действующие в истории, ставят перед собой определенные сознательные цели, руководствуются определенными идейными мотивами. Эти сознательно поставленные цели, идейные мотивы человеческой деятельности исторически обусловлены, т. е. имеют определенную материальную основу. Но в рамках этой исторической обусловленности идейные побудительные мотивы исторической деятельности играют огромную мобилизующую роль.

В. И. Ленин неоднократно подчеркивал активную, действенную роль сознания в общественной жизни: «Сознание человека не только отражает объективный мир, но и творит его» (2, т. 29, с. 194). Познавая закономерности общественного развития, люди могут осознанно ставить определенные цели и бороться за их воплощение в жизнь.

Для воплощения идей в действительность необходимы в первую очередь материальные предпосылки, создающиеся в ходе исторического развития. Теория, чтобы быть действенной, должна соответствовать этим реальным условиям; в противном случае она будет беспочвенной и неизбежно сойдет со сцены. Причины успеха или неуспеха тех или иных идей кроются не только в самих идеях, но прежде всего в существующих общественных отношениях и их противоречиях, в расстановке классовых сил и интересов. «...Человечество, — писал К. Маркс, — ставит себе всегда только такие задачи, которые оно может разрешить, так как при ближайшем рассмотрении всегда

оказывается, что сама задача возникает лишь тогда, когда материальные условия ее решения уже имеются налицо, или, по крайней мере, находятся в процессе становления» (1, т. 13, с. 7).

Сила и действенность общественных идей зависят от степени распространения их в массах. Чтобы воплотиться в действительность, идеи должны захватить массы, воодушевить их, побудить к действию, а это возможно лишь в том случае, если они будут выражать коренные социальные интересы масс. «Для осуществления идей требуются люди, которые должны употребить практическую силу» (1, т. 2, с. 132). Люди будут бороться за осуществление идей только при условии, если эти идеи выражают их реальные интересы, если они понятны и доступны массам.

В классово антагонистическом обществе всегда существуют идеи господствующего и угнетенного классов, выражающие противоположные социальные интересы этих классов. И те и другие играют активную роль в жизни общества. Одни идеи носят прогрессивный, другие — реакционный характер. Реакционные общественные идеи и теории выражают интересы тех общественных классов, которые уходят в прошлое. Активность этих классов тормозит общественное развитие. Это относится, например, к различного рода идеологическим теориям современного империализма, которые имеют своей целью задержать поступательный ход истории, воспрепятствовать осуществлению объективной исторической необходимости — переходу общества от капитализма к социализму.

Качественно иную роль в жизни общества выполняют прогрессивные идеи. Выражая назревшие потребности, интересы передовых общественных сил, они способствуют прогрессу, ускоряют и облегчают ход исторического развития. Таковыми были политические и философские теории западноевропейской буржуазии в период становления капиталистического общества, хотя прогрессивность этих идей ограничивалась рамками эгоистического классового интереса буржуазии.

Принципиально иной характер имеет воздействие марксизма-ленинизма на историческое развитие. Он дает концентрированное выражение и обобщение реальных общественных процессов, чего не могла дать ни одна, даже самая прогрессивная, общественная теория прошлого. Марксистская теория овладевает сознанием широких

масс трудящихся, поскольку соответствует их коренным социальным интересам, и поэтому является могучим идейным оружием революционного преобразования общества.

Влияние передовых, революционных идей особенно возрастает в современную историческую эпоху — эпоху перехода человечества от капитализма к социализму, когда в активную историческую деятельность вовлекаются миллионные массы трудящихся на всех континентах. «Без революционной теории не может быть и революционного движения» (2, т. 6, с. 24) — в этих словах В. И. Ленина отчетливо выражено значение революционной научной идеологии.

В условиях развитого социализма и перехода общества к коммунизму особенно велика роль марксистско-ленинской теории, которая является надежной основой руководства творчеством масс. Она, говорил Л. И. Брежнев, «дает нам понимание исторической перспективы, помогает определить направление социально-экономического и политического развития на долгие годы вперед, правильно ориентироваться в международных событиях» (7, с. 72).

Глава II

Разработка К. Марксом и Ф. Энгельсом теории идеологического процесса

---

1. От идеализма к научно-материалистическому анализу идеологии

Идеология как духовное явление возникло в глубокой древности и существует на протяжении всей истории человечества. Однако этот давно доказанный исторической наукой факт оспаривается буржуазными теоретиками идеологии. Истолковывая идеологию как «ложное сознание», они рассматривают ее возникновение и развитие в духовной истории человечества как своего рода «заблуждение». История понятия идеологии излагается в их работах как история человеческих заблуждений и предрассудков. Сторонники антиидеологических доктрин ограничивают существование идеологии историческим периодом двух-трех последних веков, причем многие из них предвещают в самом ближайшем будущем «распад» идеологии и «конец идеологической эры».

В многочисленных работах буржуазных философов и социологов по проблемам идеологии утверждается, что идеология, как и учение об идеологии, возникла в эпоху буржуазного просветительства XVII—XVIII вв., в период борьбы западноевропейской буржуазии против феодализма. Вся предшествующая этому периоду духовная история человечества относится ими к «доидеологической эпохе». Генезис понятия «идеология» буржуазные теоретики обычно связывают с именем английского философа XVII в. Ф. Бэкона и его учением об «идолах». Так, К. Мангейм, крупнейший авторитет среди буржуазных теоретиков по вопросам идеологии, в книге «Идеология и утопия» писал: «Учение Бэкона об идолах может в известной степени рассматриваться как предвосхищение современной концепции идеологии. Для Бэкона идолы —

«признаки, предрассудки...». Нет никакого сомнения в том, что современное понятие «идеологии» так или иначе связано с этим термином, который у Бэкона означает источник заблуждения» (86, с. 58).

В действительности учение Ф. Бэкона о четырех родах «идолов» или «призраков» («идолы» «рода», «пещеры», «рынка» и «театра») представляло собой критику средневековой схоластики родоначальником материализма Нового времени, отражало его борьбу за очищение знания от схоластических предрассудков, стремление создать опытную науку. Оно не имеет ничего общего с современной буржуазной интерпретацией соотношения науки и идеологии.

Термин «идеология» древнегреческого происхождения, он состоит из двух слов — «идеа» и «логос», что буквально означает «учение об идеях». В общественную науку термин «идеология» был введен *Антуаном Дестют де Траси,* одним из представителей позднего поколения французских просветителей, в работе «Элементы идеологии». Дестют де Траси и его современники *Пьер Кабанис* и *Константин Вольней* разрабатывали особую «науку идеологии» (science d'ideologie), т. е. учение о том, как из чувственных восприятий образуются идеи, как затем эти идеи сочетаются и складываются в системы, каковы законы их функционирования. Разумеется, эти ученые, как и все другие представители домарксистской социологии, оставались в пределах идеалистического понимания генезиса и социальной сущности идеологии.

Еще ранее Этьен Б. де Кондильяк в сочинениях «Трактат об ощущениях», «Трактат о системах» и др., продолжая сенсуализм Локка, изложил свое учение о двух видах идей — чувственных и интеллектуальных. Всякая абстрактная идея, по Кондильяку, должна быть объяснена менее абстрактной и так до конца, пока мы не придем к конечной чувственной идее. «Первейшая задача философии — это точно определить свои идеи» (19, с. 7).

Кондильяк не был материалистом; он колебался между материализмом и идеализмом. Но его сенсуализм и борьба против идеалистической метафизики XVII в. оказали значительное влияние на развитие французского материализма. Это влияние сказалось позднее и в разработке «науки идеологии».

Французские материалисты XVIII в. Дидро, Гольбах, Гельвеций, Ламетри много писали об общественных иде-

ях, усматривая в них основу для разумно установленного социального порядка. Гольбах в «Системе природы» отмечал, что борьба за истину, очищение знаний от предрассудков есть не только теоретическая, но и практическая и даже политическая проблема. «Истинные», т. е. «основанные на человеческой природе», идеи, по Гольбаху, являются величайшим источником человеческого блага, в то время как «ложные» идеи, под которыми французский материалист понимал в первую очередь религиозные заблуждения, «являются источником бедствий человеческого рода и несовместимы со справедливым управлением» (14, т. 2, с. 664).

Борьба против реакционной идеологии феодализма, и прежде всего против религии, за торжество разума и просвещения была сильной стороной французских энциклопедистов. Гельвеций указывал, что идеи являются необходимым следствием тех общественных обстоятельств, в которых живет человек, и подчеркивал необходимую связь между общими идеями и социальными интересами (12, т. 1, с. 183).

Однако французские материалисты — страстные борцы против религиозного мракобесия — ошибочно объясняли происхождение религиозных идей. Они считали, что религиозные представления не являются искаженным отражением реальной действительности, они есть лишь продукт неясного, туманного и даже ошибочного мышления людей. Возникновение и влияние ложных идей на сознание человека они объясняли, исходя из субъекта. Это идеалистическое понимание источника идей преграждало путь к научному объяснению проблем идеологии, согласно которому фантастические, религиозные представления также отражают действительность, но только превратно, а именно таким образом, когда земные силы принимают форму неземных. Домарксистские материалисты (включая и Фейербаха) не дали научного объяснения феномена идеологии. В объяснении сознания они исходили из психологически-антропологических предпосылок, игнорируя социально-исторические причины.

Но возвратимся к той группе французских мыслителей конца XVIII и начала XIX в., которые получили название идеологов. Граф Антуан Дестют де Траси в 4-томном труде «Элементы идеологии» не ограничился, подобно своему предшественнику Кондильяку, лишь психологическим анализом возникновения идей из чувственных

восприятий. Он обратил главное внимание на другую сторону проблемы и подробно изложил вопрос о том, как формируется идеология, т. е. как складываются системы идей, какое практическое значение они имеют.

«Идеология» — наука об идеях, по Дестют де Траси, представляет собой науку такого же типа, как и естественные науки, например зоология. В то же время она является основной философской наукой, исследующей причины и законы формирования идей. Ее положения и принципы обладают такой же степенью достоверности и надежности, как и принципы математики и физики. «Эту науку, — писал он, — можно назвать идеологией, если исходить только из ее предмета, общей грамматикой, если обращать внимание только на ее средства, и логикой, если рассматривать только ее цель. Однако, как бы ее ни именовать, она обязательно охватывает эти три аспекта, ибо невозможно серьезно заниматься одним из них, не занимаясь двумя другими. Идеология представляется мне родовым термином, так как наука об идеях включает в себя и науку об их выражении, и науку о допускаемых ими дедукциях» (цит. по: 86, с. 66).

По мнению Дестют де Траси, идеологию как науку об идеях и исходных теоретических принципах нельзя рассматривать наравне с другими социальными науками. Она выше их и является для этих наук теоретическим фундаментом. Именно поэтому, утверждал он, идеология является основой для политической, нравственной и педагогической наук. Она имеет не только теоретическое, но и большое практическое, политическое значение. Идеология, утверждал де Траси, учит правильному мышлению, которое служит предпосылкой для правильной политической деятельности. Поэтому идеология должна стать наукой об основах политической и экономической жизни, руководством для политической деятельности.

Сам Дестют де Траси активно участвовал в политической жизни своего времени, был сенатором при Наполеоне, пэром Франции в эпоху Реставрации. Поэтому в работе «Элементы идеологии» большое место занимают проблемы политики и экономики капиталистического общества. Он был одним из представителей вульгарной политической экономии, развивал экономическую теорию в духе апологии капиталистических отношений, многословно рассуждая о равенстве, якобы присущем буржуазному строю, считал промышленников единственно про-

изводительными работниками, создающими общественное богатство.

К. Маркс был хорошо знаком с работами Дестют де Траси. Он неоднократно цитировал его «Трактат о воле» в ранних работах, в «Капитале», в «Теориях прибавочной стоимости», давая ему как экономисту весьма нелестные характеристики. «Холодный буржуазный доктринер», «светило среди вульгарных экономистов» — так называл К. Маркс этого буржуазного идеолога* (1, т. 23, с. 662; т. 24, с. 554). Безусловно, К. Марксу были хорошо известны не только рассуждения де Траси по политэкономическим вопросам, но и вся его концепция «науки об идеях».

Во времена наполеоновской империи группа «идеологов» во главе с де Траси играла определенную роль и в политической жизни Франции. Отражая настроения политического либерализма, они представляли, хотя и довольно робкую, оппозицию императорскому режиму. В результате и возник известный «конфликт» Наполеона с «идеологами».

После того как Наполеон, став императором Франции, узурпировал власть, он полностью отказался от идей свободомыслия и равенства периода французской буржуазной революции. Вместо лозунга «свобода, равенство, братство» он выдвинул другой принцип — «без неравенства владения нет общества, а неравенство имуществ не может существовать без религии». Общество, по Наполеону, нуждается в правопорядке, основанном на неравенстве владения собственностью, и в религии как средстве укрепления политической власти. Противники религии и неравенства — враги общества и личные враги Наполеона — это «идеологи» и их наука «идеология». Наполеон возложил ответственность на «идеологов» за все просчеты и неудачи во внутренней и внешней политике, и даже за провал похода 1812 г. в Россию. Он выступил 20 декабря 1812 г. в Государственном совете со знаменитой речью против «идеологов». «...Учение идеологов — это туманная метафизика, которая каверзно отыскивает первоначальные причины и на основе которой хотят строить законодательства народов... ...Все ошибки и несчастья нашей прекрасной Франции следует приписать именно

* «Примером путаного и в то же время претенциозного недомыслия политико-экономов, — писал К. Маркс, — при рассмотрении общественного воспроизводства может служить «великий логик» Дестют де Траси» (1, т. 24, с. 546).

идеологии, этой туманной метафизике, которой придавали слишком много значения, вместо того чтобы обрести законы сообразно знанию человеческого сердца и урокам истории» (цит. по: 52, с. 27).

Третируя «идеологов» как пустых доктринеров, оторванных от практической жизни, Наполеон усматривал в их деятельности опасность для созданной им системы политического господства. Своим выступлением против «идеологов» Наполеон положил начало традиции буржуазной критики идеологии, обесценивающей само это понятие.

Оценивая «конфликт» Наполеона с «идеологами», К. Маркс и Ф. Энгельс писали: «Деспотически подавляя либерализм буржуазного общества — политический идеализм его повседневной практики, — он не щадил равным образом и его существеннейших *материальных* интересов, торговли и промышленности, как только они приходили в столкновение с его, Наполеона, политическими интересами. Его презрение к промышленным дельцам было дополнением к его презрению к *идеологам*» (1, т. 2, с. 137) *. Такое отношение Наполеона к идеологам сыграло определенную роль в истолковании самого термина «идеология». В лексикон XIX в. этот термин вошел в негативном значении. Слову «идеология» придавали специфический смысл, понимая под ним абстрактное доктринерство, непрактичность, мечтание, чуждые действительности. Именно такое употребление понятия «идеология» было во времена К. Маркса и Ф. Энгельса общепринятым, таковым оно выступает в буржуазной философии.

Исследование проблем идеологии в работах К. Маркса и Ф. Энгельса является примером глубокого исторического подхода. Основоположники марксизма дали всестороннюю и убедительную критику феномена «ложного сознания», возникающего и развивающегося в условиях классово антагонистического общества. При этом они не ограничились лишь критическими суждениями в адрес буржуазной идеологии, а раскрыли источники, материальные причины возникновения и воспроизводства подобного сознания. Критика извращенных форм сознания осу-

* Еще раньше, в 1842 г., К. Маркс писал: «Ведь по части отношения к идеям мы имеем перед собой только последователей Наполеона» (1, т. 1, с. 141).

ществлялась ими одновременно с научной разработкой материалистической теории идеологического процесса.

Как известно, к основным выводам исторического материализма К. Маркс и Ф. Энгельс пришли не сразу. В начальный период своей деятельности, в период «Рейнской газеты» (1842 — начало 1843 г.), Маркс трактовал идеологию в традиционном для того времени смысле — как отвлеченные идеи, весьма далекие от действительности, а идеологов рассматривал как абстрактных мечтателей, доктринеров. «...Возьмем мир таким, каков он есть, не будем идеологами...» (1, т. 1, с. 171) *, — писал он в одной из статей в «Рейнской газете». Но К. Маркс уже подходил к мысли о зависимости господствующих в обществе идей от материальных, сословных интересов. Государство и другие политические институты, по его мнению, функционируют вовсе не на основе принципов гегелевской философии, а выражают сословные интересы. Следовательно, между философскими идеями буржуазных мыслителей об обществе, якобы основанном на принципах разума, и реальной немецкой действительностью, как устанавливает молодой Маркс, существует глубокое противоречие, а поэтому идеи и принципы социальной философии Гегеля не являются истинными. К. Маркс пришел к выводу, что поведение людей, их действия определяются не принципами разума, а их партикулярными, эгоистическими интересами. Но в обществе господствуют интересы власть имущих, а потому сословные представления и идеи, по К. Марксу, есть духовное выражение материальных интересов.

В господствующих в обществе идеях буржуазные философы видели проявление свободной воли отдельных лиц. Но, как показал К. Маркс, так называемая свободная воля не так уж свободна. Она «прикована к самым мелким и эгоистичным интересам, как раб к скамье галеры» (1, т. 1, с. 141). Однако в действительной жизни партикулярные интересы господствующих сословий тщательно скрываются за религиозными, нравственными и политическими принципами. Эти-то принципы и есть «ложное сознание», изображающее действительность не такой, какова она есть на самом деле, а в извращенном виде. Таковы взгляды К. Маркса на соотношение обще-

* Истолкование термина «идеология» в отрицательном значении у К. Маркса и Ф. Энгельса сохраняется на протяжении всей их деятельности.

ственных идей и немецкой действительности, изложенные им в статье в «Рейнской газете».

Как известно, окончательный переход молодого Маркса к материализму и коммунизму происходит в период работы в «Немецко-французском ежегоднике» (1843—1844 гг.). В это время формировались у К. Маркса основные идеи материалистического истолкования идеологических явлений. В статьях, письмах и рукописях, относящихся к этому периоду, он неоднократно ставил проблему извращенного сознания, его сущности и причин, его порождающих. Превратное отражение действительности в религии, в идеалистической философии, в буржуазных социально-политических теориях, по К. Марксу, не есть нечто субъективное, возникающее в силу индивидуальных заблуждений человека. Ложные идеи и представления о действительности имеют объективное основание, которое нужно искать в самой реальной жизни, полной глубоких противоречий.

В рукописи «К критике гегелевской философии права», анализируя вопрос об отношении социальной философии Гегеля к немецкой действительности, К. Маркс показал, что Гегель мистифицирует эту действительность, изображая ее как разумную. «Эмпирическая действительность, таким образом, принимается такой, какова она есть; она объявляется также разумной, но разумной не в силу своего собственного разума, а в силу того, что эмпирическому факту в его эмпирическом существовании приписывается значение, лежащее за пределами его самого. Факт, из которого исходят, берется не как таковой, а как мистический результат» (1, т. 1, с. 226).

«Ложное сознание», отмечал К. Маркс, представляет собой отражение противоречивой социальной действительности, оно связано с экономическими интересами эксплуататорского класса. Эту мысль К. Маркс разрабатывал и в других статьях и письмах этого периода. В этом отношении характерен его анализ религиозного сознания. За исходный пункт он брал фейербаховскую критику религии. Религия, по Л. Фейербаху, есть результат отчуждения собственной человеческой сущности. Однако в отличие от Л. Фейербаха К. Маркс ставил вопрос о том, что же представляет собой та «земная основа», на которой возникает иллюзорное религиозное сознание, какова вообще связь «ложного сознания» с действительностью, в чем состоит сущность той действительности, которая

порождает искаженные формы сознания, иначе говоря, какова та социальная основа, на которой возникает религиозная и другие формы иллюзорного сознания. Он усматривает эту основу в социальной действительности.

В письме к А. Руге от 30 ноября 1842 г. К. Маркс писал: «...ведь религия сама по себе лишена содержания, ее истоки находятся не на небе, а на земле, и с уничтожением той извращенной реальности, *теоретическим выражением* которой она является, она гибнет сама собой» (1, т. 27, с. 370). В другом письме к А. Руге К. Маркс отмечал: «Разум существовал всегда, только не всегда в разумной форме. Критик может, следовательно, взять за исходную точку всякую форму теоретического и практического сознания и из *собственных* форм существующей действительности развить истинную действительность как ее долженствование и конечную цель» (1, т. 1, с. 380). Это означает, что существуют мистические, извращенные формы сознания, находящие выражение в религии, в определенных социально-политических идеях, истоки которых коренятся в извращенной социальной действительности. Эта действительность, основанная на эксплуатации, невечна, она исторически преходяща и должна быть заменена истинной действительностью. Буржуазное общество и государство постоянно порождают иллюзорные формы сознания. Это со всей определенностью К. Маркс подчеркнул во «Введении к критике гегелевской философии права». «Это государство, это общество порождают религию, *превратное мировоззрение*, ибо сами они — *превратный мир... Религиозное* убожество есть в одно и то же время *выражение* действительного убожества и *протест* против этого действительного убожества» (1, т. 1, с. 414—415).

Приведенные высказывания К. Маркса указывают на то, что он видел источник «ложного сознания» не в случайных заблуждениях и ошибках людей, не в сфере сознания, а вне ее, в социальной действительности. Поэтому необходимо раскрыть тайну превратного сознания, но «не посредством догм, а посредством анализа мистического, самому себе неясного сознания, выступает ли оно в религиозной или же в политической форме» (1, т. 1, с. 381).

Критический анализ мистического сознания логически приводит к критике социальной действительности, существующего «гражданского общества» и государства, которые должны быть преобразованы революционным пу-

тем, ибо «оружие критики не может... заменить критики оружием...» (1, т. 1, с. 422).

К проблеме объяснения иллюзорного сознания К. Маркс снова обращается в известных «Тезисах о Фейербахе». Ограниченность фейербаховской критики религии заключается в сведении религии, иллюзорного мира к его земной основе. Фейербах на этом и останавливается. А в действительности, отмечал Маркс, религиозное сознание «может быть объяснено только саморазорванностью и самопротиворечивостью этой земной основы. Следовательно, последняя, во-первых, сама должна быть понята в своем противоречии, а затем практически революционизирована путем устранения этого противоречия» (1, т. 3, с. 2). Конечный вывод К. Маркса состоит в том, чтобы осмыслить эту противоречивую действительность, чтобы затем преобразовать ее практически-революционным путем.

Таким образом, К. Маркс установил связь мистифицированного, ложного сознания с господствующими капиталистическими общественными отношениями. «Идеологизация», считал он, есть процесс создания «ложного сознания», когда оно мистифицирует классово разделенную и социально ограниченную действительность. Сознание становится неистинным и иллюзорным, если оно не в силах преодолеть свою ограниченность и выйти за пределы той социальной основы, которая его порождает. Буржуазные философы не могут и не хотят принять антагонистический характер противоречий капиталистической действительности, детерминирующей классово ограниченное сознание, осмыслить ее в качестве временной и исторически преходящей. По существу они рассматривают действительность мира капитализма как вечную. Основываясь на этом, буржуазные философы истолковывают ложное сознание как явление абсолютное, а не относительное, ограниченное конкретным историческим периодом. Но на самом деле, и в этом суть марксистского анализа, ложное сознание, порождаемое классово антагонистической социальной основой, есть лишь определенный исторический этап в развитии общественного сознания. Оно не тождественно идеологии вообще, всякой идеологии.

Основной порок буржуазных теорий идеологии состоит в том, что они рассматривают идеологические явления абстрактно, вне их конкретно-исторического содержания,

а ложность считают основным признаком любой идеологической системы. Они также игнорируют тот очень важный исторический факт, что на основе противоречий капиталистического общества, из самой социальной действительности возникает не только ложное сознание — религия, философский идеализм, буржуазные социальные теории. На основе противоречий капитализма, классовой борьбы возникает и научное, истинное сознание — марксистская теория, которая глубоко познает социальные противоречия и тенденции их развития, обосновывает вывод об исторически преходящем характере капитализма и неизбежности установления коммунистического общества. Все эти исходные положения марксистской теории идеологии, изложенные К. Марксом и Ф. Энгельсом в ранних работах, получили свое дальнейшее обоснование и развитие в последующих произведениях.

Придя к выводу о том, что источник «ложного сознания» находится в противоречивой социальной действительности, К. Маркс уже в середине 40-х годов приступил к более глубокому анализу капиталистических общественных отношений. Это привело его к необходимости заняться экономическими вопросами. В «Экономическо-философских рукописях 1844 г.» К. Маркс исследовал буржуазные общественные отношения и сущность капиталистической эксплуатации. Для анализа капитализма он пользовался философской категорией «отчуждение», которая широко применялась Фейербахом для критики религии. К. Маркс установил, что основой различных форм отчуждения человека является отчужденный труд. Отчуждение существует в обществе, где господствует частная собственность, которая, по Марксу, есть «материальное чувственное выражение отчужденной человеческой жизни». Он пришел к выводу, что идеологическое отчуждение, выражающееся в различных формах иллюзорного сознания, например в религии, идеалистической философии, является следствием экономического отчуждения. «Поэтому, — заключил он, — положительное упразднение *частной собственности,* как утверждение *человеческой* жизни, есть положительное упразднение всякого отчуждения, т. е. возвращение человека из религии, семьи, государства и т. д. к своему *человеческому,* т. е. *общественному* бытию. Религиозное отчуждение как таковое происходит лишь в сфере *сознания,* в сфере внутреннего мира человека, но экономическое отчуждение есть отчужде-

ние *действительной жизни*, — его упразднение охватывает поэтому обе стороны» (1, т. 42, с.117). Здесь уже в первоначальной форме излагается основная идея материалистического понимания истории — идея зависимости идеологических образований от экономических отношений общества. Одновременно с этим Маркс в «Экономическо-философских рукописях 1844 г.» дал глубокую критику различных идеологических форм буржуазного сознания — религии, философии, права, нравственности, искусства.

Наиболее полный и всесторонний критический анализ социальной сущности иллюзорного и ложного сознания, его источников был осуществлен К. Марксом и Ф. Энгельсом в их совместном капитальном труде «Немецкая идеология». Они дали развернутую критику идеалистических воззрений Гегеля и младогегельянцев на общество и исторический процесс, показали несостоятельность утверждений, что идеи и понятия являются определяющими по отношению к действительным вещам и процессам материального мира. Эти представления подобны вздорным размышлениям о том, что «люди тонут в воде только потому, что они одержимы *мыслью о тяжести*. Если бы они выкинули это представление из головы... то они избавились бы от всякого риска утонуть» (1, т. 3, с. 12). Такого рода идеологические иллюзии немецкого идеализма и есть, по К. Марксу и Ф. Энгельсу, превратное сознание — «идеология».

Но классики марксизма в этом труде вовсе не ограничивались лишь критикой идеалистических спекуляций. Они впервые в развернутой форме изложили основные принципы материалистического понимания истории и на этой основе разработали научную теорию идеологического процесса. Заметим еще раз, что К. Маркс и Ф. Энгельс отрицательно относились к термину «идеология», который они обычно употребляли в негативном смысле, никогда не применяли этот термин к собственному учению, к научной теории идеологического процесса.

В противоположность идеалистической философии, которая рассматривает развитие идей как самостоятельный духовный процесс, независимый от других сторон жизни человеческого общества, К. Маркс и Ф. Энгельс установили, что идеология отражает лишь одну из сторон человеческой истории. Религия, философия, политика, нравственность не представляют какой-то таинственной сферы, изолированной от развития общества. Исход-

ной основой, на которой возникают различные идеологические образования, является способ производства и соответствующие ему производственные отношения («форма общения», по их терминологии). Это есть тот базис, который составляет основу гражданского общества, всей его истории и обусловливает все формы общественного сознания. В противоположность идеалистическим конструкциям младогегельянцев, которые рассматривали человеческую историю как историю идей, философских категорий, материалистическое понимание истории «остается все время на *почве* действительной истории, объясняет не практику из идей, а объясняет идейные образования из материальной практики...» (1, т. 3, с. 37).

К. Маркс и Ф. Энгельс в «Немецкой идеологии» впервые в истории философской мысли применили материалистическую теорию отражения к объяснению идеологического процесса. Если идеалистическая философия рассматривала все идейные образования как продукт произвольного творчества мыслителей-философов, то материализм исходит из того, что сознание не может быть ничем иным, как осознанным бытием, т. е. выражением реального процесса жизни людей. «...Для нас, — писали К. Маркс и Ф. Энгельс, — исходной точкой являются действительно деятельные люди, и из их действительного жизненного процесса мы выводим также и развитие идеологических отражений * и отзвуков этого жизненного процесса. Даже туманные образования в мозгу людей, и те являются необходимыми продуктами, своего рода испарениями их материального жизненного процесса, который может быть установлен эмпирически и который связан с материальными предпосылками... Не сознание определяет жизнь, а жизнь определяет сознание» (1, т. 3, с. 25). Все идеи и теории — правильные и ложные, прогрессивные и реакционные — возникают на основе общественного бытия людей, материальной действительности, которая складывается в объективном процессе исторического развития. Это положение К. Маркса и Ф. Энгельса, а также и другие их высказывания по вопросу материалистического объяснения истории имеют основополагающее значение для научной теории идеологического процесса.

---

* Термины «идеологическое отражение действительности», «идеологическое выражение» К. Маркс и Ф. Энгельс в «Немецкой идеологии» употребляют многократно (см. 1, т. 3, с. 185, 376—377, 421 и др.).

Одновременно с этим они вскрыли основные причины, механизм возникновения и социальную сущность извращенного сознания. Они показали, что ложные формы сознания возникают не вследствие субъективных заблуждений идеологов, не в силу отсутствия у них интеллектуальных способностей. Идеологическая иллюзия имеет свое объективное основание в действительной жизни. Искажение социальной действительности в идеях и теориях определенных классов, отмечали К. Маркс и Ф. Энгельс, объективно обусловлено положением буржуазного класса, его местом в обществе, в системе общественного производства, его интересами. «Если во всей идеологии люди и их отношения оказываются поставленными на голову, словно в камере-обскуре, то и это явление точно так же проистекает из исторического процесса их жизни, — подобно тому как обратное изображение предметов на сетчатке глаза проистекает из непосредственно физического процесса их жизни» (1, т. 3, с. 25).

В качестве примера идеологической иллюзии К. Маркс и Ф. Энгельс неоднократно ссылались на воззрения «младогегельянских идеологов» (братья Бауэр, М. Штирнер, Д. Штраус). Либеральные мечтания этих идеологов отражали действительные интересы немецкой буржуазии 40-х годов XIX в., представляли «идеологическое отражение действительного либерализма». Хотя связь философских идей «берлинских идеологов» с интересами немецкого бюргерства не осознавалась ими, в действительности же их либеральные фразы являлись «идеалистическим выражением реальных интересов буржуазии» (1, т. 3, с. 186). Философские принципы младогегельянцев с их «критической критикой» немецких феодально-сословных отношений и стремлением преобразовать эти отношения на основе разума представляли собой не что иное, как идеологическую проекцию устремлений немецкой буржуазии к преобразованию общественных отношений по образцу буржуазных порядков, существовавших в более развитых капиталистических странах Европы. Идеологи немецкой буржуазии отражали эти устремления в иллюзорной форме, в искаженном виде, т. е. освобождение от феодальных порядков возможно было, по их мнению, лишь на основе абстрактного разума. Таким образом, воззрения идеологов немецкой буржуазии, как показали К. Маркс и Ф. Энгельс, принимали иллюзорную форму, при которой недовольство существующими отношениями

выступало как идеологическое выражение самих этих отношений.

«Это — старая иллюзия, будто только от доброй воли людей зависит изменить существующие отношения и будто существующие отношения — не что иное, как идеи. Изменение сознания изолированно от отношений, — чем философы занимаются как профессией, *ремеслом*, — само есть продукт существующих условий и неотделимо от них. Это идеальное возвышение над миром есть идеологическое выражение бессилия философов по отношению к миру. Их идеологическое бахвальство ежедневно разоблачается практикой» (1, т. 3, с. 376—377).

При внимательном изучении «Немецкой идеологии» можно обнаружить, что классики марксизма применяли термин «идеология» в различных аспектах. Во-первых, как мы уже отмечали, они употребляли этот термин для обозначения философского идеализма, и прежде всего немецкой идеалистической философии Гегеля и его последователей — младогегельянцев. Философы-идеалисты есть «идеологи», а их философские воззрения, принимающие идею за субстанцию действительного мира, являются идеологией. Идеолог, отмечали они, «ошибочно принимает мысли, идеи, ставшее самостоятельным мысленное выражение существующего мира — за основу этого существующего мира» (1, т. 3, с. 84). По их мнению, идеологическая мистификация осуществляется следующим образом: в процессе познавательной деятельности люди создают абстракции, мысленно отражающие реальный мир. Но спекулятивное философское мышление, т. е. идеализм, отрывает эти абстракции от действительной жизни, от реального мира. Он превращает их в самостоятельные сущности, ставит над миром, в то время как в отрыве от реальной истории они не имеют никакого значения, а являются средством упорядочения эмпирического материала. Таким образом, в процессе идеологизации создаются предвзятые схемы, под которые подгоняется действительность.

Во-вторых, понятие «идеологическая иллюзия» К. Маркс и Ф. Энгельс неоднократно употребляли при характеристике идеалистического понимания истории. Идеалистические представления об историческом процессе, как подчеркивали они, состояли в том, что действительная основа истории — материальные условия жизни общества — игнорировалась, в качестве движущей силы

исторического развития рассматривались идеи. «...Идеологи предположили, что идеи и мысли управляли до сих пор историей, что история этих идей и мыслей и есть единственная, существовавшая до сих пор история» (1, т. 3, с. 172). Таким образом, вместо реальной истории человечества идеалистические представления давали картины иллюзорной истории, при которой «история становится... простой историей предвзятых идей, сказкой о духах и призраках...» (1, т. 3, с. 116). Идеалистическое истолкование истории сводило весь реальный исторический процесс лишь к истории идей — религиозных, политических, философских. В качестве определяющего фактора той или иной исторической эпохи выступало сознание эпохи. На этом основывалась по существу вся прежняя историография и философия истории. «В то время как в обыденной жизни любой shopkeeper (лавочник. — *Ред.*) отлично умеет различать между тем, за что выдает себя тот или иной человек, и тем, что он представляет собой в действительности, наша историография еще не дошла до этого банального познания. Она верит на слово каждой эпохе, что бы та ни говорила и ни воображала о себе» (1, т. 3, с. 49).

Идеология, таким образом, представляет собой ошибочное и превратное понимание исторического процесса и его движущих сил.

Основоположники марксизма характеризовали буржуазное сознание — политические, правовые, нравственные и прочие идеи буржуазии — как ложное сознание. Буржуазия как господствующий класс через своих идеологов создает иллюзии о своем общественном положении, о целях и задачах, она стремится собственные классовые идеи выдавать за вечные и общечеловеческие. Это и есть идеологический обман и самообман.

К. Маркс и Ф. Энгельс убедительно доказали, что ложное, извращенное сознание не является вечным спутником человечества, феноменом, присущим человечеству вообще. Оно носит исторический характер и является продуктом классово антагонистического общества. Всесторонний анализ классового характера идеологии К. Марксом и Ф. Энгельсом является одним из важнейших моментов научного понимания идеологического процесса, выражением конкретно-исторического подхода к проблемам духовной жизни общества. Идеология — это не ложное сознание вообще, в абстрактном смысле, а ложное

сознание в его конкретном проявлении, в форме сознания господствующего эксплуататорского класса.

К. Маркс и Ф. Энгельс установили, что в каждую историческую эпоху господствующими идеями являются идеи господствующего класса. Они представляют собой «господствующие мысли эпохи», которые есть не что иное, как «идеальное выражение господствующих материальных отношений» (1, т. 3, с. 46). Идеи не витают над миром в образе бесплодных духов и призраков. Они тесно связаны с материальными и социальными интересами общественных классов, ими порождаются и поддерживаются. Буржуазная идеология, которая маскирует свое эгоистическое классовое содержание пышными либеральными фразами, как неоднократно подчеркивали К. Маркс и Ф. Энгельс, является лишь «идеалистическим выражением реальных интересов буржуазии».

К. Маркс и Ф. Энгельс, как говорилось, подробно проанализировали процесс превращения буржуазной идеологии из прогрессивной в реакционную, из сознания, которое в прошлом содержало в себе моменты объективной социальной истины, в извращенное, фальшивое сознание. Этот процесс осуществляется не в силу развития самого сознания, которое вдруг перестало быть истинным. Он происходит на материально-экономической основе. На первых порах существования капиталистического строя еще не было глубокого противоречия между производительными силами и буржуазными производственными отношениями. С развитием капитализма это противоречие все более углублялось, что находило свое отражение в сознании. «Чем больше форма общения данного общества, — писали классики марксизма, — а следовательно и условия господствующего класса, развивают свою противоположность по отношению к ушедшим вперед производительным силам, чем больше вследствие этого раскол в самом господствующем классе, как и раскол между ним и подчиненным классом, — тем неправильней становится, конечно, и сознание, первоначально соответствовавшее этой форме общения, т. е. оно перестает быть сознанием, соответствующим этой последней; тем больше прежние традиционные представления этой формы общения, в которых действительные личные интересы и т. д. и т. д. формулированы в виде всеобщих интересов, опускаются до уровня пустых идеализирующих фраз, сознательной иллюзии, умышленного лицемерия. Но чем боль-

ше их лживость разоблачается жизнью, чем больше они теряют свое значение для самого сознания, — тем решительнее они отстаиваются, тем все более лицемерным, моральным и священным становится язык этого образцового общества» (1, т. 3, с. 283—284).

В «Немецкой идеологии» К. Маркс и Ф. Энгельс впервые рассмотрели вопрос о формировании идеологии господствующего класса. Особое сословие идеологов, которые являются «активными членами» буржуазного класса, сложилось исторически на основе процесса разделения труда уже внутри господствующего класса. Так возникли специальные группы политиков, юристов, теологов, философов, для которых идеология является «ремеслом», а систематическая разработка иллюзий для своего класса — главным источником их существования. При этом буржуазные идеологи в большинстве случаев и не осознают, что они представляют и защищают узкие классовые интересы своего класса, и рассматривают свою духовную деятельность как общечеловеческую задачу.

Было бы неправильно изображать деятельность идеологов как преднамеренную фальсификацию действительного положения вещей и представлять, что это действительное положение им хорошо известно, но сознательно ими вуалируется. Нет. Идеологи стоят на позициях своего класса, выражают его коренные интересы, но в силу своей исторической ограниченности принимают условия существования своего класса, капиталистические отношения за вечные и неизменные. Они не могут подняться над интересами своего класса и выйти за пределы исторических условий капиталистического общества. «Ложное сознание» вовсе не является только продуктом субъективной деятельности идеологов. В большей степени оно представляет собой результат общественных отношений эксплуататорского общества. Буржуазный идеолог лишь «принимает за действительную, мирскую основу буржуазного мира», вследствие чего возникает «идеологический обман» (1, т. 3, с. 168).

Всестороннее рассмотрение социального содержания и причин, порождающих извращенные формы сознания, представляло собой несомненную научную заслугу К. Маркса и Ф. Энгельса. Однако проблематика «Немецкой идеологии» этим не исчерпывается. Разработав основы теории исторического материализма, они научно объяснили явления общественного сознания, обосновав

их детерминированность общественным бытием. В этом произведении они впервые ввели понятия базиса и надстройки общества, рассмотрели общественное сознание в качестве идеологической («идеалистической») надстройки (см. 1, т. 3, с.35). При этом они указали на то, что идеологические элементы надстройки наиболее удалены от экономического базиса. Неоднократно подчеркивая, что идеологический процесс, возникновение тех или иных идейных образований, определяется материальной практикой, К. Маркс и Ф. Энгельс в то же время указали на активную роль социальных и философских идей в общественном развитии. Возникновение относительной, по их мнению, самостоятельности идеологии исторически связано с отделением умственного труда от физического, с созданием особой сферы идеологической деятельности. Характеризуя влияние идей — политических, правовых, нравственных, философских, религиозных — на общественные отношения и историческое развитие, они подчеркивали, что «сознание есть тоже сила» (1, т. 3, с. 424).

В указанной работе К. Маркс и Ф. Энгельс неоднократно говорили о формах общественного сознания (политике, праве, морали, философии), употребляли понятие идеологии в более широком смысле, отмечали специфику социальных функций различных видов идеологии.

Показав исторически преходящий характер капиталистического общества и порожденного им ложного, буржуазного сознания, К. Маркс и Ф. Энгельс научно доказали необходимость возникновения научного, социалистического сознания. Это принципиально иное сознание, правильно отражающее социальную действительность капиталистического общества и перспективы установления нового, коммунистического общества. К. Маркс и Ф. Энгельс неоднократно писали о необходимости создания истинной социальной науки. «Там, где прекращается спекулятивное мышление, — перед лицом действительной жизни, — там как раз и начинается действительная положительная наука, изображение практической деятельности, практического процесса развития людей. Прекращаются фразы о сознании, их место должно занять действительное знание» (1, т. 3, с. 26).

Этим действительным знанием должно стать новое революционное мировоззрение — теория научного социализма. Историческим субъектом-носителем этого истинного знания стал новый общественный класс — пролета-

риат, которому не свойственны узкие и своекорыстные классовые интересы, какие-либо формы иллюзорного, а тем более ложного сознания. «...Этот класс составляет большинство всех членов общества, и от него исходит сознание необходимости коренной революции, коммунистическое сознание...» (1, т. 3, с. 69). Пролетариат не нуждается в идеологических иллюзиях, а тем более в идеологическом обмане. Для его освободительной борьбы необходимо действительное знание, основанное на исследовании объективных закономерностей и тенденций исторического развития. Эту науку, которая одновременно должна стать и пролетарским, коммунистическим мировоззрением, К. Маркс и Ф. Энгельс фундаментально разработали в последующей теоретической и революционной деятельности.

2. Обоснование К. Марксом и Ф. Энгельсом социалистического мировоззрения и формирование революционного, классового сознания пролетариата

Теоретическая деятельность основоположников марксизма была направлена на всестороннюю разработку социалистического мировоззрения пролетариата как научной основы революционной борьбы трудящихся масс за свое освобождение. Одновременно с этим они вели страстную и непримиримую борьбу против буржуазных философских, экономических и социальных теорий, критиковали различные лжеучения о социализме. Основоположники марксизма создали цельное и стройное учение социализма как революционную теорию и мировоззрение рабочего класса, как его науку и идеологию.

В работах К. Маркса и Ф. Энгельса, написанных после «Немецкой идеологии», термин «идеология» встречается сравнительно редко. Чаще они употребляют понятия «сознание», «мировоззрение», «идеи», «строй идей», «духовная жизнь», «духовный процесс». Хотя слово «идеология» они применяли по большей части для обозначения ненаучного, мистифицированного, иллюзорного сознания, все же в произведениях 50-х и последующих годов они не ограничивались однозначной трактовкой это-

го понятия. Наряду с употреблением термина «идеология» в его отрицательном значении само понятие «идеологический» истолковывалось К. Марксом и Ф. Энгельсом в более широком смысле, для характеристики духовного процесса вообще, для совокупного обозначения определенных форм общественного сознания.

Анализ теорий утопического социализма А. Сен-Симона, Ш. Фурье и Р. Оуэна, с которым мы неоднократно встречаемся в работах К. Маркса и Ф. Энгельса, дается ими не в плане антитезы «истинный — ложный», а на основе глубокого рассмотрения объективного социального содержания их воззрений. Социалисты-утописты, как отмечали основоположники марксизма в «Манифесте Коммунистической партии», стремились найти «социальную науку», необходимую трудящимся. Но такой науки они создать не могли. Историческая ограниченность их учений была отражением еще недостаточно развитой классовой борьбы между пролетариатом и буржуазией. Обнажая глубокие антагонизмы капиталистического общества, социалисты-утописты стремились не к преодолению этих антагонизмов революционным путем, а к тому, чтобы подняться, возвыситься над классовыми противоречиями. Им была свойственна, с одной стороны, острая критика социальных основ буржуазного общества, а с другой — стремление разрешить антагонистические противоречия мирным путем. Для них характерны утопические, иллюзорные представления о будущем обществе и путях его достижения. Таким образом, социальные воззрения утопистов представляли собой смесь истинного и иллюзорного (см. 1, т. 4, с. 455—456).

Следует отметить, что К. Маркс и Ф. Энгельс проводили определенное различие между ложным, извращенным, и утопическим, иллюзорным, сознанием. Ложное сознание господствующего класса буржуазии извращает сущность капиталистических общественных отношений, изображая их в качестве «вечных», «естественных» и «справедливых». Это объективно означает сознательный обман и лицемерие.

Иллюзорное сознание тоже искажает действительность, но это не сознательный обман, а заблуждение сознания, еще не познавшего глубоко социальные истины, обусловленное неразвитостью классовых противоречий капиталистического общества. Таковы были иллюзорные представления идеологов поднимающейся буржуазии о

«свободе, равенстве, братстве», которые будто бы установятся после свержения феодального строя. Такова «социальная наука» великих социалистов-утопистов Сен-Симона, Фурье, Оуэна с их фантастическим изображением будущего коммунистического общества и путей его установления.

К. Маркс и Ф. Энгельс строго различали непролетарское, революционно-демократическое, и буржуазное сознание. Если они не применяли термины «идеологи» и «идеология» в отношении великих социалистов-утопистов и созданных ими социальных систем, то иначе обстоит с Прудоном — идейным представителем мелкой буржуазии. Критикуя в «Нищете философии» эклектические социальные схемы Прудона, К. Маркс называл его «идеологом» и «доктринером», мыслителем, который «конструирует здание некоторой идеологической системы» (1, т. 4, с. 134).

Основные выводы и положения научного коммунизма как мировоззрения пролетариата были четко изложены в первом программном документе марксизма — «Манифесте Коммунистической партии». В нем К. Маркс и Ф. Энгельс подчеркнули принципиальное отличие коммунистического сознания от мировоззрения и идей эксплуататорских классов. «Коммунистическая революция есть самый решительный разрыв с унаследованными от прошлого отношениями собственности; неудивительно, что в ходе своего развития она самым решительным образом порывает с идеями, унаследованными от прошлого» (1, т. 4, с. 446).

Основоположники марксизма подвергли глубокой критике буржуазное мировоззрение как «ложное сознание». Буржуазные идеи свободы, права, нравственности, как показали К. Маркс и Ф. Энгельс, носят неистинный характер, поскольку отображают социально-экономические условия существования капиталистического класса. «Ваши идеи сами являются продуктом буржуазных производственных отношений и буржуазных отношений собственности, точно так же как ваше право есть лишь возведенная в закон воля вашего класса, воля, содержание которой определяется материальными условиями жизни вашего класса» (1, т. 4, с. 443). В «Манифесте Коммунистической партии» разоблачены ложность буржуазных утверждений о незыблемости частной собственности, ханжеский и лицемерный характер буржуазной морали,

буржуазных представлений о семье, воспитании, патриотизме.

В противоположность системе идей эксплуататорских классов К. Маркс и Ф. Энгельс сформулировали основные принципы коммунистического сознания. Это новое мировоззрение, система идей, «революционизирующих все общество», носителем которых является класс пролетариев, — не доктринерская система, выдуманная тем или иным обновителем общества. Она является «лишь общим выражением действительных отношений происходящей классовой борьбы, выражением совершающегося на наших глазах исторического движения» (1, т. 4, с. 438).

Изложив в «Манифесте Коммунистической партии» основы коммунистического мировоззрения, К. Маркс и Ф. Энгельс в последующих трудах разрабатывали важнейшие положения социалистического мировоззрения как научной идеологии — учение о социалистической революции и диктатуре пролетариата, о коммунистическом обществе. Большое значение в этом отношении имеет обобщение классиками марксизма исторического опыта европейских революций 1848 г., особенно в таких трудах К. Маркса, как «Классовая борьба во Франции с 1848 по 1850 г.», «Восемнадцатое брюмера Луи Бонапарта».

Показав глубокое, качественное отличие социалистической революции от буржуазных, К. Маркс отметил принципиальную противоположность буржуазного и пролетарского классового сознания. Революция 1848 г. углубила поляризацию социальных сил в политическом и идеологическом отношениях. Буржуазное сознание становилось все более реакционным, облекаясь в «идеологический наряд», в «пустые идеологические формулы».

В противоположность этому классовое сознание пролетариата в ходе революции все более освобождалось от идеологических иллюзий и утопизма; он приходил к пониманию собственных целей и задач. Одновременно с переворотом в общественных отношениях социалистическая революция приводит «к перевороту во всех идеях, вытекающих из этих общественных отношений» (1, т. 7, с. 91).

Освобождаясь от тумана иллюзорных представлений, пролетариат, как самый революционный класс, заинтересован в объективном и трезвом анализе социальной действительности, процессов, совершающихся в ходе ре-

волюции. «Пролетарские революции... — писал К. Маркс, — постоянно критикуют сами себя, то и дело останавливаются в своем движении, возвращаются к тому, что кажется уже выполненным, чтобы еще раз начать это сызнова...» (1, т. 8, с. 123). Стремление пролетариата к объективному и правильному анализу общественных отношений составляет основную черту его классового сознания, социалистической идеологии.

В работе «Восемнадцатое брюмера Луи Бонапарта» К. Маркс дал глубокий конкретно-исторический анализ идеологий различных классов и слоев буржуазного общества, показал особенности мелкобуржуазного сознания лавочников и ремесленников, двойственный характер социального сознания крестьянства. Анализируя различные духовные образования, противоречивые социальные чувства, мысли, мировоззрения, К. Маркс показал, что в ходе революционной борьбы они должны кристаллизоваться вокруг одного из полюсов — пролетариата или буржуазии.

На опыте революции 1848 г. К. Маркс уточнил и обосновал выдвинутые им ранее совместно с Ф. Энгельсом положения по таким моментам научной теории идеологии, как вопрос об отражении социальной действительности в идеях и представлениях, о классовом характере идеологии, о взаимоотношении класса и идеологов. Так, он высказал глубокую и интересную мысль о том, что «идеологические представители» буржуазии, разрабатывая концепции своего класса, не всегда занимаются корыстным обманом и преднамеренной фальсификацией. Было бы неправильно представлять дело так, что они якобы знают истину, понимают действительное положение вещей, но сознательно это скрывают. Все обстоит гораздо сложнее. Ложное сознание буржуазных и мелкобуржуазных идеологов объясняется не только сознательным извращением действительности (хотя и это имеет место), а в большинстве случаев тем, что сами общественные отношения капитализма, тот классовый интерес, который выражают эти идеологи, ограничивает пределы их социального познания. «Не следует думать, что все представители демократии — лавочники или поклонники лавочников. По своему образованию и индивидуальному положению они могут быть далеки от них, как небо от земли. Представителями мелкого буржуа делает их то обстоятельство, что их мысль не в состоянии пре-

ступить тех границ, которых не преступает жизнь мелких буржуа» (1, т. 8, с. 148).

Ф. Энгельс позднее показал выдающееся значение этих исторических работ К. Маркса для развития марксистской теории классовой борьбы. При этом он отметил, что К. Маркс выдвинул и обосновал идею идеологической борьбы как одной из основных форм классовой борьбы. «Именно Маркс впервые открыл великий закон движения истории, закон, по которому всякая историческая борьба — совершается ли она в политической, религиозной, философской или в какой-либо иной идеологической области — в действительности является только более или менее ясным выражением борьбы общественных классов, а существование этих классов и вместе с тем и их столкновения между собой в свою очередь обусловливаются степенью развития их экономического положения, характером и способом производства и определяемого им обмена» (1, т. 21, с. 259).

В 50 и 60-х годах научный интерес К. Маркса сосредоточился главным образом на экономической теории. В этот период он создает такие гениальные труды, как «Капитал», «К критике политической экономии», «Теории прибавочной стоимости» и др. Одновременно с исследованием экономических законов капиталистической формации К. Маркс разрабатывал кардинальные методологические проблемы общественных наук, сформулировал основополагающие принципы исторического материализма. В «Предисловии к «Критике политической экономии»» в строгих и четких формулировках он изложил ранее разработанные им совместно с Ф. Энгельсом основные положения материалистического понимания истории. Это имело большое теоретическое и методологическое значение для экономических и исторических исследований, для научного объяснения процессов духовной жизни общества.

Главным в исследовании идеологических процессов является учение о базисе и надстройке, намеченное в общих чертах в «Немецкой идеологии» и в классически четких формулировках изложено К. Марксом в «Предисловии «К критике политической экономии»». «В общественном производстве своей жизни, — пишет он, — люди вступают в определенные, необходимые, от их воли не зависящие отношения — производственные отношения, которые соответствуют определенной ступени развития их мате-

риальных производительных сил. Совокупность этих производственных отношений составляет экономическую структуру общества, реальный базис, на котором возвышается юридическая и политическая надстройка и которому соответствуют определенные формы общественного сознания» (1, т. 13, с. 6—7).

Экономический базис общества — та сторона общественного производства, которая характеризует отношения людей в процессе материального производства. Главным и определяющим в этих отношениях являются отношения собственности. Именно материальная жизнь общества и является той основой, на которой возникает общественная надстройка. Под надстройкой марксизм понимает совокупность форм общественного сознания, учреждения и организации, которые выражают, защищают и укрепляют соответствующие им экономические отношения.

«С изменением экономической основы, — указывает К. Маркс, — более или менее быстро происходит переворот во всей громадной надстройке. При рассмотрении таких переворотов необходимо всегда отличать материальный, с естественно-научной точностью констатируемый переворот в экономических условиях производства от *юридических, политических, религиозных, художественных или философских, короче — от идеологических форм, в которых люди* осознают этот конфликт и борются за его разрешение» (1, т. 13, с. 7) (курсив наш. — *М. Я.*).

К. Маркс пишет о правосознании, политике, религии, эстетических и философских взглядах как об «идеологических формах», т. е. применяет понятие идеологии в более широком значении для совокупной характеристики определенных форм общественного сознания. Эти формы общественного сознания не только порождаются экономическими отношениями общества, но и отражают их идеально. В результате этого «люди осознают» возникающий в процессе исторического развития конфликт между производительными силами и производственными отношениями. Извращенные формы этого отражения обусловлены не самой природой общественного сознания, а лишь определенными историческими условиями — антагонистическими общественными отношениями. По своей сути общественное сознание есть познание. Когда устраняются социальные антагонизмы, оно приобретает ха-

рактер адекватного отражения социальной действительности.

Предупреждая против вульгарно-социологического понимания социального отражения, К. Маркс во «Введении «К критике политической экономии»» подчеркивал относительную самостоятельность явлений общественного сознания, в частности искусства, указывая на моменты несовпадения развития материального производства с периодами расцвета духовной жизни. «Относительно искусства известно, что определенные периоды его расцвета отнюдь не находятся в соответствии с общим развитием общества, а следовательно, также и с развитием материальной основы последнего, составляющей как бы скелет его организации» (1, т. 46, ч. I, с. 47).

Таким образом, в «Предисловии «К критике политической экономии»» Маркс окончательно сформулировал основополагающие теоретические и методологические принципы исследования идеологических явлений и процессов. Оценивая это гениальное открытие как большой научный подвиг, Ф. Энгельс писал, что новое воззрение отбрасывает традиционный способ мышления, основанный на «идеалистическом обмане», и «наносит смертельный удар всякому, даже самому скрытому идеализму» (1, т. 13, с. 491—492).

В «Капитале» К. Маркс не только проанализировал экономические законы капиталистической формации, но и конкретизировал основополагающий вывод исторического материализма о базисе и надстройке. Он обстоятельно рассмотрел объективные причины и механизм воспроизводства буржуазного сознания в условиях господства капиталистического строя. Характерная особенность этого сознания состоит в том, что оно складывается стихийно в лоне капиталистического общества. Это сознание частных производителей товаров, возникающее и развивающееся на основе повседневных практических отношений товарообмена. В процессе капиталистического товарного производства возникают антагонистические противоречия, которые, отражаясь в духовной жизни, приводят к извращениям и искажениям, пронизывающим все стороны буржуазного сознания. Это сознание по своей сути является определенной разновидностью фетишистского сознания. Тайну возникновения и постоянного воспроизводства подобного сознания К. Маркс усматривал в товарном фетишизме.

Товарный фетишизм заключается в том, что отношения людей, складывающиеся в процессе производства и обмена товаров, представляются им не как их непосредственные отношения в труде, а как отношения вещей. Общественный характер их труда отражается в их сознании как вещный характер продуктов труда, как общественное свойство вещей, присущее им от природы. В глазах производителей товаров, писал К. Маркс, «их собственное общественное движение принимает форму движения вещей, под контролем которого они находятся, вместо того чтобы его контролировать» (1, т. 23, с. 85).

В Марксовом анализе товарного фетишизма раскрывается глубокое противоречие между явлением и сущностью экономических отношений капиталистического общества. В результате того, что явления скрывают сущность, возникает извращенное общественное сознание. Оно приобретает такие признаки и свойства, которые диаметрально противоположны самой сущности общественных отношений и представляет капиталистические товарные отношения как само собой разумеющиеся и неизменные. Обыденное буржуазное сознание не может проникнуть в эту сущность.

Анализируя фетишистский характер буржуазного сознания, К. Маркс развивал те исходные идеи, которые были изложены им совместно с Ф. Энгельсом в «Немецкой идеологии». Извращенное, фетишистское сознание — это не просто субъективный обман или аберрация ума. Оно возникает как отражение существующих экономических отношений капиталистического общества. Вследствие противоречивости этой объективной основы отражение общественных отношений получает искаженную, поставленную на голову форму; создаются такие ложные представления, которые К. Маркс характеризовал как «опредмечивание» и «отчужденное сознание».

Продолжая анализ проблемы отчуждения в условиях капитализма, проделанный им в работах 40-х годов, К. Маркс в «Экономических рукописях 1857—1859 гг.» писал: «Общественный характер деятельности, как и общественная форма продукта, как и участие индивида в производстве, выступает здесь как нечто чуждое индивидам, как нечто вещное; не как отношение индивидов друг к другу, а как их подчинение отношениям, существующим независимо от них и возникающим из столкновения безразличных индивидов друг с другом. Всеобщий

обмен деятельностями и продуктами, ставший жизненным условием для каждого отдельного индивида, их взаимная связь представляются им самим как нечто чуждое, от них независимое, как некая вещь» (1, т. 46, ч. I, с. 100).

Отчужденное и овеществленное буржуазное сознание соответствует той повседневной действительности, которая складывается стихийно под воздействием капиталистических производственных отношений. Здесь индивиды подчинены стихийным законам капиталистического товарного производства, господствующим над производителями и действующим как слепая необходимость. Они влияют на производство и обмен, быт и духовную жизнь. Конкурирующие между собой производители подчинены спонтанному идеологическому воздействию буржуазных производственных отношений. Вследствие этого в их головах создается тот «заколдованный, извращенный и на голову поставленный мир», который выражает «эту персонификацию вещей и овеществление производственных отношений, эту религию повседневной жизни...». «Действительные агенты производства чувствуют себя совершенно как дома среди этих отчужденных и иррациональных форм... ибо они движутся в этих формах внешней видимости и постоянно имеют дело с ними» (1, т. 25, ч. II, с. 398).

Таким образом, сама природа капиталистического способа производства является основой стихийного и постоянного воспроизводства отчужденного и ограниченного буржуазного сознания, которое лишь поверхностно и искаженно отражает сущность капиталистических общественных отношений, ибо «формулы, на которых лежит печать принадлежности к такой общественной формации, где процесс производства господствует над людьми, а не человек над процессом производства, — эти формулы представляются ее буржуазному сознанию чем-то само собой разумеющимся» (1, т. 23, с. 91). Эти стихийно порожденные мыслительные формы извращенного сознания вполне соответствуют классовым интересам буржуазии, поскольку они скрывают находящуюся за ними экономическую основу. В буржуазном сознании эти явления «непосредственно воспроизводятся сами собой, как ходячие формы мышления» (1, т. 23, с. 552). Повседневная конкурентная борьба как внешнее проявление имманентных законов капиталистического производства, порожда-

ющая соперничество и недоверие, способствует стихийному воспроизводству ложного буржуазного сознания. «Законы конкуренции... достигают сознания отдельного капиталиста в виде движущих мотивов его деятельности» (1, т. 23, с. 326).

Хотя буржуазное сознание порождается и воспроизводится стихийно в силу внутренней природы самого капитализма, этот процесс усиливается вследствие сознательной деятельности идеологов, того «идеологического сословия», которое создает господствующий капиталистический класс в целях укрепления материального базиса капиталистического общества и защиты своих интересов. «Антагонизмы в области материального производства делают необходимой надстройку из идеологических сословий, деятельность которых, — хороша ли она или дурна, — хороша потому, что необходима» (1, т. 26, ч. I, с. 281). Ложное буржуазное сознание является, таким образом, историческим продуктом определенного общественного строя — капитализма. Как отмечал К. Маркс, оно исчезнет с ликвидацией капиталистического способа производства. В коммунистическом обществе возникает принципиально новое общественное сознание, свободное от отчуждения и иллюзорности, более или менее адекватно отражающее социальную действительность. «Строй общественного жизненного процесса, т. е. материального процесса производства, сбросит с себя мистическое туманное покрывало лишь тогда, когда он станет продуктом свободного общественного союза людей и будет находиться под их сознательным планомерным контролем» (1, т. 23, с. 90).

Зародышем социалистического общественного сознания является возникающее и развивающееся при капитализме сознание революционного пролетариата, когда он приходит к пониманию причин и сущности наемного капиталистического рабства. «Признание продуктов труда своими собственными продуктами и оценка отделения труда от условий его существования как несправедливого, насильственного, свидетельствует об огромной сознательности, являющейся продуктом способа производства, основанного на капитале, и точно так же служит похоронным звоном, предвещающим гибель этого способа производства, как с появлением у раба сознания того, что он *не может быть собственностью третьего лица,* с появлением у него осознания себя личностью, рабство вла-

чит уже только искусственное существование и не может дальше служить основой производства» (1, т. 46, ч. I, с. 451—452).

К. Маркс и Ф. Энгельс обосновали историческую необходимость научного, социалистического сознания. Но как они показали, новое сознание не формируется стихийно самим угнетенным классом, хотя он в силу социального положения в капиталистическом обществе, в силу классового инстинкта и приближается к этому сознанию. Коммунистическое миропонимание возникает не в результате стихийного классового протеста пролетариата против капитализма, а в ходе сознательной революционной борьбы, освещенной светом научного коммунизма. Оно возникает и развивается на основе науки, глубокого и тщательного исследования сущности общественных отношений капиталистической формации. Его всесторонне разработали гениальные умы человечества К. Маркс и Ф. Энгельс.

Принципиальное отличие марксистской теории идеологии от буржуазной и ревизионистской «критики идеологии» состоит в том, что она не ограничивается простым негативизмом в адрес буржуазной идеологии как извращенного и ненаучного сознания. В качестве альтернативы ложному буржуазному сознанию К. Маркс и Ф. Энгельс разработали научное мировоззрение рабочего класса — систему идей и теорий, обосновывающих историческую миссию рабочего класса, его цели и задачи. Всесторонняя разработка социалистической идеологии представляет собой главное и основное, итог и вывод марксистской теории идеологии в целом.

Величайшей заслугой К. Маркса и Ф. Энгельса было то, что они создали цельное и стройное учение во внутреннем единстве его основных составных частей — философии диалектического и исторического материализма, марксистской политической экономии и теории научного социализма. Это было новое научное мировоззрение, отражающее основные объективные закономерности материального мира. На основе теории и метода исторического материализма К. Маркс и Ф. Энгельс научно проанализировали процессы развития капиталистической формации и установили историческую неизбежность ее смены новой, коммунистической общественной формацией. Научный социализм явился закономерным итогом всего философского и экономического учения марксизма. Ф. Эн-

гельс отмечал, что с открытием материалистического понимания истории и теории прибавочной стоимости «социализм стал наукой». Эта наука — учение самого революционного в истории класса, призванного свергнуть старое общество и построить новое, коммунистическое общество. В то же время научный социализм стал выражением коренных, классовых интересов и целей пролетариев, их классовым сознанием, «представлявшим собой не что иное, как ясное, разумное выражение их потребностей, еще не понятых, но уже смутно ощущаемых ими самими» (1, т. 22, с. 534—535).

Таким образом, марксизм представляет собой одновременно и науку — научное исследование реального исторического процесса, социальной действительности — и классовое сознание пролетариата — его революционную идеологию. Ф. Энгельс определял марксистский социализм как отражение в социальном мышлении конфликта между производительными силами и производственными отношениями капиталистического общества, как «идеальное отражение его в головах прежде всего того класса, который страдает от него непосредственно, — рабочего класса» (1, т. 19, с. 211). Поэтому К. Маркс и Ф. Энгельс неоднократно называли созданное ими учение «новым мировоззрением», «мировоззрением пролетариата», «нашим миропониманием», «теоретическим выражением пролетарского движения».

В статье «Юридический социализм» Ф. Энгельс писал, что рабочий класс может осознать свои жизненные условия и задачи на основе научного исследования действительности. Это было достигнуто с открытием материалистического понимания истории и на его основе. «Тем самым было выдвинуто мировоззрение, отвечающее условиям жизни и борьбы пролетариата; отсутствию собственности у рабочих могло соответствовать только отсутствие иллюзий в их головах. И это пролетарское мировоззрение совершает теперь свое победное шествие по всему миру» (1, т. 21, с. 498).

Следовательно, научный социализм, по К. Марксу и Ф. Энгельсу, есть единство теории и практики, познания и революционного действия. Эта фундаментально разработанная К. Марксом и Ф. Энгельсом система теоретических идей и принципов, сочетающая в себе объективную истину социального познания с выражением коренных интересов, задач и целей рабочего класса, и есть

научная идеология. Не меняет существа дела то обстоятельство, что основоположники марксизма не употребляли термина «идеология» для обозначения социалистического мировоззрения. Этот термин сохранил у них негативное значение до конца их деятельности. «Идеология, — писал Ф. Энгельс в письме Ф. Мерингу 14 июля 1893 г., — это процесс, который совершает так называемый мыслитель, хотя и с сознанием, но с сознанием ложным... Он создает себе, следовательно, представления о ложных или кажущихся побудительных силах» (1, т. 39, с. 83).

Ссылаясь на эти и другие цитаты из работ классиков марксизма, буржуазные и ревизионистские «критики идеологии» обычно утверждают, что будто бы они всякую идеологию независимо от ее социального содержания считали «ложным сознанием», принципиально отвергали любую, в том числе и социалистическую, идеологию. Но такой взгляд является весьма примитивным, построенным на отдельных, выхваченных из контекста и односторонне истолкованных высказываниях и далек от существа вопроса. А существо вопроса состоит в том, что К. Маркс и Ф. Энгельс создали стройное, целостное и последовательное учение марксизма как науку и идеологию рабочего класса, противопоставив ее ненаучным идеологиям.

Мы уже писали о том, что Ф. Энгельс в ряде работ и писем 80—90-х годов обращал внимание на проблему относительной самостоятельности идеологии, на существование связи революционной теории с рабочим движением, на значение «идеальных побудительных сил» исторической деятельности, на активную роль идей в историческом развитии. Постановка этой проблемы имела не только теоретическое, но и более важное, революционно-практическое значение. Как раз в этот период растет и ширится революционная борьба рабочего класса передовых стран Западной Европы. Начинают возникать массовые рабочие партии. Нужно было разрабатывать идеологические основы их деятельности, принципы их организации. Это было возможно только на основе научной революционной теории марксизма, которая к этому периоду была всесторонне разработана, обоснована и проверена на опыте Парижской коммуны и других выступлений пролетариата.

Таким образом, учение об активной роли идей в историческом развитии конкретизировалось классиками марк-

сизма применительно к революционному движению, к деятельности пролетарских партий. Они решали проблемы соединения революционной теории с практическими задачами эпохи, взаимосвязи теории научного социализма со стихийным рабочим движением, проблемы внесения социалистического сознания в массовое пролетарское революционное движение. Идея соединения социализма с революционной борьбой рабочего класса проходит красной нитью через всю историю марксизма. Еще в 1843 г. во Введении «К критике гегелевской философии права» К. Маркс сформулировал мысль о взаимосвязи научной теории с освободительной, революционной борьбой трудящихся масс, отметив, что философия видит в пролетариате свое *«материальное* оружие», а «пролетариат находит в философии свое *духовное* оружие» (1, т. 1, с. 428). Пролетариат до тех пор является «классом в себе», пока он не осознал своего положения, своих целей и задач. Но когда он их осознает, когда он проникнется классовым самосознанием, тогда он превращается в «класс для себя», становится главной революционной силой, свергающей старое общество, осуществляет свою всемирно-историческую миссию (см. 1, т. 2, с. 39—40).

Идея соединения научного социализма с рабочим движением лежала в основе организации I Интернационала, который одной из главных задач ставил развитие самосознания пролетариата, его организованности и сплоченности. В «Учредительном Манифесте Международного Товарищества Рабочих» К. Маркс писал о том, что успех революционной борьбы рабочего класса в значительной степени зависит от его организованности, что «численность только тогда решает дело, когда масса охвачена организацией и ею руководит знание» (1, т. 16, с. 10).

Основная задача формирующихся социал-демократических партий, как неоднократно указывали К. Маркс и Ф. Энгельс, заключалась в том, чтобы сделать классовую борьбу пролетариата осознанной и целеустремленной, превратить ее в борьбу политическую. А для этого необходимы соединение рабочего движения с научным социализмом, классовая организованность пролетариата в своей собственной стране и интернациональная солидарность с пролетариями других стран. «...Рабочий класс, — писал К. Маркс, — для того чтобы вообще быть в состоянии бороться, должен у себя дома организоваться *как класс*...» (1, т. 19, с. 22). Но организоваться как

класс, добиться высокой степени сплоченности пролетариат не может стихийно и автоматически. Для этого ему необходима самостоятельная пролетарская партия, его авангард.

В качестве одной из основных задач партии пролетариата К. Маркс и Ф. Энгельс выдвигали формирование социалистического сознания рабочего класса. Мы особо подчеркиваем этот момент в связи с тем, что буржуазные «марксологи» и современные ревизионисты утверждают, что тезис о внесении социалистического сознания в рабочее движение будто бы выдвинут В. И. Лениным, который тем самым привнес в революционное движение «элементы субъективизма и волюнтаризма», а у К. Маркса и Ф. Энгельса этой идеи якобы нет. Это неверно.

К. Маркс и Ф. Энгельс постоянно указывали на необходимость соединения социализма с классовой борьбой пролетариата, с систематической работой партии в этом направлении. Так, в одном из писем К. Маркс писал о том, что нужно подготовлять рабочий класс к политической борьбе «путем постоянной агитации», в противном случае он «останется игрушкой» в руках господствующих классов (см. 1, т. 33, с. 283).

В письме к А. Бебелю от 20 июня 1873 г. Ф. Энгельс отмечал, что социал-демократическая партия, которая составляет еще ничтожное меньшинство германского рабочего класса, должна вести широкую пропаганду среди масс. «По нашему же мнению, подтвержденному многолетним опытом, правильная тактика в пропаганде состоит не в том, чтобы то тут, то там сманивать у противника отдельных лиц и отдельные группы членов организации, а в том, чтобы воздействовать на широкие, еще не вовлеченные в организацию массы» (1, т. 33, с. 494).

В известном «Циркулярном письме» руководству Германской социал-демократической партии от 17—18 сентября 1879 г. К. Маркс и Ф. Энгельс, указывая, что к борющемуся пролетариату присоединяются представители буржуазной интеллигенции, писали о том, что партия должна потребовать, чтобы они «безоговорочно усвоили пролетарское мировоззрение». «Чтобы принести действительную пользу пролетарскому движению, эти лица должны принести с собой действительные элементы просвещения» (1, т. 34, с. 321). О том, какое значение придавали классики марксизма социалистическому просвещению пролетариата, свидетельствует знаменитое пре-

дисловие Ф. Энгельса ко второму изданию его работы «Крестьянская война в Германии». Основная идея этого предисловия состоит в том, что социал-демократия должна прежде всего политически просвещать и пробуждать к революционной борьбе с капитализмом весь рабочий класс, вплоть до отсталых слоев сельского пролетариата. «Пробудить этот класс и втянуть его в движение — вот ближайшая и настоятельнейшая задача немецкого рабочего движения» (1, т. 16, с. 420).

Отмечая первые успехи в классовой борьбе немецкого пролетариата, создание партий рабочего класса, Ф. Энгельс писал о том, что эти успехи были бы невозможны без соединения социализма с рабочим движением, ибо «без теоретического смысла у рабочих этот научный социализм никогда не вошел бы до такой степени в их плоть и кровь». Энгельс обращал особое внимание на значение революционной теории для рабочего движения. Он сформулировал известное марксистское положение о трех основных взаимосвязанных формах классовой борьбы пролетариата — экономической, политической и теоретической. Исходя из этого, он поставил перед немецкой социал-демократией две основные задачи.

Во-первых, постоянно и систематически заниматься теоретическими вопросами, глубоко изучать теорию научного социализма, «всегда иметь в виду, что социализм, с тех пор как он стал наукой, требует, чтобы с ним и обращались как с наукой, то есть чтобы его изучали» (1, т. 18, с. 499). Во-вторых, нести революционное учение в массы рабочих, развивать их классовое самосознание, их организованность и сплоченность в грядущих классовых битвах с капитализмом. «Для этого, — писал Ф. Энгельс, — требуется удвоенное напряжение сил во всех областях борьбы и агитации. В ссобенности обязанность вождей будет состоять в том, чтобы все более и более просвещать себя по всем теоретическим вопросам, все более и более освобождаться от влияния традиционных, принадлежащих старому миросозерцанию фраз... Приобретенное таким образом, все более проясняющееся сознание необходимо распространять среди рабочих масс с все большим усердием и все крепче сплачивать организацию партии и организацию профессиональных союзов» (1, т. 18, с. 499).

Идея формирования классового революционного сознания пролетариата в концентрированной форме выра-

жает суть марксистского учения — соединения научной революционной теории с практикой, с революционной борьбой трудящихся масс. Эта идея проходит красной нитью через все наследие, всю деятельность К. Маркса и Ф. Энгельса. В одном из писем, относящихся к последнему периоду жизни Ф. Энгельса, он писал: «А для того чтобы отстранить имущие классы от власти, нам прежде всего нужен переворот в сознании рабочих масс, который, без сомнения, хоть и сравнительно медленно, уже сейчас происходит» (1, т. 38, с. 51).

В. И. Ленин отмечал всестороннее обоснование идеи соединения научного социализма с рабочим движением как величайшую заслугу основоположников марксизма. «Направление социализма к слиянию с рабочим движением, — отмечал он, — есть главная заслуга К. Маркса и Фр. Энгельса: они создали такую революционную теорию, которая объяснила необходимость этого слияния и поставила задачей социалистов организацию классовой борьбы пролетариата» (2, т. 4, с. 244—245).

Глава III
Развитие В. И. Лениным марксистского учения об идеологии

1. Ленинская концепция научной идеологии

С именем В. И. Ленина — гениального мыслителя и революционера — связан новый этап в развитии теории марксизма. В его трудах получило также дальнейшее развитие и марксистское учение об идеологии и идеологическом процессе.

На рубеже XIX и XX вв. произошли глубокие социально-экономические изменения. Перерастание домонополистического капитализма в империалистическую стадию обострило социальные противоречия и классовые антагонизмы. Революционное движение рабочего класса поднялось на новую ступень, его борьба все более принимала политический характер. В этих условиях еще большее значение приобретали сознательность и организованность пролетариата, возрастала роль революционной теории, ее значение в руководстве революционной борьбой трудящихся. С этим связан и новый подход к самому понятию идеологии.

Для трудов В. И. Ленина характерны диалектическая, исторически конкретная постановка вопроса об идеологии, анализ конкретных типов идеологий — научной и ненаучной, прогрессивной и реакционной, социалистической и буржуазной. В. И. Ленин дал глубокую характеристику социального содержания и специфических черт идеологии различных общественных классов в их динамике и столкновениях. Он развил дальше такие кардинальные вопросы марксистской теории идеологии, как учение о классово-партийном характере идеологии, о взаимоотношении идеологии и социальной науки, о роли идеологии в историческом развитии вообще и роли социалистической идеологии в револю-

ционном движении в частности, о закономерностях идеологической борьбы в новую историческую эпоху.

В. И. Ленин впервые определил марксизм как *«научную идеологию»*. Тем самым он выделил его наиболее важную и характерную черту — органическое соединение марксизма с самым последовательным выражением интересов, целей и задач рабочего класса и всех трудящихся масс. При этом он обстоятельно исследовал условия дальнейшей творческой разработки марксистской идеологии, процесс внедрения ее в сознание трудящихся масс, особенности ее функционирования, ее роль в революционной борьбе, в строительстве нового, социалистического общества.

В работах В. И. Ленина изменяется и трактовка термина «идеология», а само это понятие конкретизируется, уточняются его исторические рамки. Следовательно, вполне правомерно говорить о новом, ленинском этапе в *развитии марксистской теории идеологии.*

Уже в работах 90-х годов «Что такое «друзья народа» и как они воюют против социал-демократов?», «Экономическое содержание народничества и критика его в книге г. Струве» и других В. И. Ленин обстоятельно рассматривал вопрос об органическом единстве научности и революционности марксистской теории, тесном соединении в системе марксистского учения научной объективности с социальными устремлениями самого передового общественного класса — пролетариата.

Критикуя «субъективную социологию» народничества с ее произвольными историческими конструкциями, он убедительно доказывал, что лишь марксизм представляет собой «единственное научное понимание» общественной жизни, а материалистическое истолкование истории является «синонимом общественной науки» (2, т. 1, с. 140). На базе марксистской теории был дан самый объективный и наиболее глубокий анализ капиталистической действительности, который в то же время оказался и самым революционным, поскольку раскрывал исторически преходящий характер капитализма и доказывал естественноисторическую необходимость его смены социализмом. Научное познание объективных законов и движущих сил исторического развития становится, таким образом, исходной основой революционного преобразования общества. «Непреодолимая привлекательная сила, которая влечет к этой теории социали-

стов всех стран, в том и состоит, что она соединяет строгую и высшую научность (являясь последним словом общественной науки) с революционностью, и соединяет не случайно, не потому только, что основатель доктрины лично соединял в себе качества ученого и революционера, а соединяет в самой теории внутренне и неразрывно» (2, т. 1, с. 341). Внутреннее и неразрывное соединение в марксистской теории высшей научности и последовательной революционности дает основание для определения ее как научной, социалистической идеологии пролетариата.

В. И. Ленин подчеркивал, что главной задачей марксистской науки является «содействие классу угнетенных» в его действительной борьбе, развитие «классового самосознания» пролетариата, с тем чтобы помочь ему подняться на политическую борьбу против реакционного общественного строя (см. 2, т. 1, с. 194). Поэтому в деятельности марксистов-революционеров должны сливаться воедино теоретическая и практическая работа, пропаганда и организация, воспитание революционного сознания пролетариата и его сплочение. Величайшей заслугой К. Маркса и Ф. Энгельса, отмечал В. И. Ленин, явилось то, что они «научили рабочий класс самопознанию и самосознанию и на место мечтаний поставили науку» (2, т. 2, с. 6). На основе единства научной теории с интересами и устремлениями класса угнетенных марксизм разработал политическую программу революционного движения пролетариата в союзе со всеми трудящимися массами, дал им «истинный лозунг борьбы».

Ленинское понятие «научная идеология» указывает на диалектическую взаимосвязь идеологии и науки. Но эта связь не абстрактна, а конкретна, т. е. связана с определенными классовыми интересами. От этого зависит, является ли идеология научной или же представляет собой «ложное сознание». Ответ на этот вопрос можно дать, лишь определив характер и содержание классового интереса. Если идеология представляет узкокорыстные интересы эксплуататорского меньшинства, если социальное познание этого класса противоречит общественному прогрессу, то эта идеология антинаучна. Если же классовые интересы субъекта — носителя идеологии соответствуют объективным тенденциям общественного развития, то такие идеи и теории носят научный харак-

тер. Наиболее полное совпадение классовой позиции и объективной научной истины, по В. И. Ленину, достигнуто лишь в социалистической идеологии.

Социальная наука всегда классова, она обязывает исследователя становиться на позиции определенного класса. Буржуазному объективизму и ревизионистским иллюзиям надклассовости социального знания В. И. Ленин противопоставлял «объективизм классовой борьбы», выражающий точку зрения революционного пролетариата. «Становясь на эту точку зрения объективизма классовой борьбы, — писал он, — я нисколько не оправдываю действительности, а напротив указываю в *самой* этой действительности самые глубокие... источники и силы ее преобразования» (2, т. 22, с. 101).

Классовая, пролетарская позиция марксизма позволяет ему, с одной стороны, глубже познать социальную действительность, с другой — поставить это познание на службу пролетариату и его революционному делу. Марксизм, заявлял В. И. Ленин, «представляет из себя... идеологию трудящегося класса» (2, т. 1, с. 411). Марксизм есть «идеология обученного капитализмом пролетариата» (2, т. 8, с. 379).

Определяя марксизм как идеологию пролетариата, В. И. Ленин тем самым подчеркивал наиболее важную, наиболее характерную особенность марксистского учения — единство теории и социального действия, соединение научной теории с революционной практикой. Именно этим отличается марксизм от всякого рода ревизионистских искажений как правого, так и левого толка, которые либо интерпретировали марксизм в буржуазном духе катедер-социализма, либо извращали в духе бланкизма, отвергающего значение революционной теории. В. И. Ленин всегда подчеркивал как самую существенную черту марксизма «соединение революционной теории с революционной политикой, то соединение, без которого марксизм становится брентанизмом, струвизмом, зомбартизмом. Доктрина Маркса связала в одно неразрывное целое теорию и практику классовой борьбы» (2, т. 14, с. 375).

Проблема соединения теории научного социализма с революционной борьбой рабочего класса с особой остротой встала перед русскими марксистами в начале XX в., когда в России начался подъем революционного движения и стала складываться марксистская партия

нового типа. В этот период В. И. Ленин особое внимание обращал на правильную идеологическую ориентацию российской социал-демократии. Важнейшей задачей русских марксистов он считал распространение среди рабочего класса революционного марксизма, дальнейшее развитие теории научного социализма и ее претворение в жизнь, защиту ее от различного рода извращений. В известной статье «Политическая агитация и «классовая точка зрения»» (февраль 1902 г.) В. И. Ленин требовал «не упускать из виду нашей конечной цели, всегда пропагандировать, охранять от искажений и развивать дальше пролетарскую идеологию — учение научного социализма, т. е. марксизм» (2, т. 6, с. 269).

В начале XX в. особенно обострилась борьба революционного марксизма против оппортунизма и ревизионизма в российском и международном рабочем движении. Ревизионисты выступали против соединения научного социализма с рабочим движением, проповедовали пресловутую теорию стихийности, извращали революционную сущность марксизма. Одни из них утверждали, что марксизм является наукой, а не идеологией, другие рассматривали его как классовую идеологию, но отрицали его научную достоверность. Когда марксизм изучает общественные процессы и закономерности их развития на определенном этапе исторического развития, например экономические законы капитализма, то в данном случае он, по их мнению, является наукой. Но если он рассматривает тенденции исторического развития, предвидит будущее, определяет программу и цели революционного движения, то он в таком случае выступает как идеология. Наука и идеология, по мнению ревизионистов, понятия, исключающие друг друга, а поэтому ни о какой научной идеологии не может быть речи. В качестве примера подобных софистических рассуждений сошлемся на статью известного «столпа» ревизионизма Э. Бернштейна «Возможен ли научный социализм?».

Сторонник буржуазного объективизма, Бернштейн полностью отрицал возможность научной идеологии рабочего класса. Марксистская наука, по его мнению, не может и не должна иметь ничего общего с политической идеологией. Но если учение о социализме выражает классовые интересы пролетариата, то оно, по мнению этого ревизиониста, не может быть научным, ибо нау-

ка должна быть «беспристрастной» и свободной от всяких тенденций. «Между наукой как носительницей познания и всяким политическим, экономическим, спекулятивным интересом всегда поэтому может существовать противоречие» (10, с. 16).

В то время как К. Маркс и Ф. Энгельс десятки раз называли созданное ими революционное учение научным социализмом, определяли его как научную теорию, как «пролетарское мировоззрение», Бернштейн отрицал научный характер марксистского социализма, снимая тем самым коренное различие между пролетарским и утопическим социализмом. ««Измом», — вещает этот отступник от марксизма, — мы обозначаем миросозерцание, тенденцию, систему мыслей или требований, но не науку... Социализм же является учением об общественном строе будущего, и именно поэтому-то наиболее в нем характерное не поддается научному определению» (10, с. 28). Выступая против классового, партийного характера общественной науки, Бернштейн заявлял: «Наука не может быть тенденциозной. Как познание фактического она не принадлежит никакому классу или партии» (10, с. 30).

С решительной критикой этих антимарксистских утверждений выступил Г. В. Плеханов. В предисловии к третьему изданию произведения Ф. Энгельса «Развитие социализма от утопии к науке» он показал несостоятельность и ложность ревизионистских доводов Бернштейна. Если, как утверждает Бернштейн, никакой «изм» не может быть наукой, то, например, «дарвинизм» тоже нельзя считать наукой. «И что это за вывод: социализм есть миросозерцание, поэтому он не научен? Г. Бернштейну, по-видимому, он кажется неоспоримым. Но для того, чтобы он в самом деле был таковым, нужно было бы сначала доказать, что никакое, ничье миросозерцание не может быть научным. Бернштейн не сделал и никогда не сделает этого» (32, т. III, с. 32).

Выступившие в те годы с острой критикой бернштейнианского ревизионизма такие выдающиеся марксисты, как Ф. Меринг, Р. Люксембург, Г. В. Плеханов, рассматривали марксизм как науку и как социалистическую идеологию пролетариата. Однако наиболее последовательно эта точка зрения была сформулирована В. И. Лениным в понятии «научная идеология». В его трудах мы находим наиболее полную и глубокую раз-

работку таких проблем, как соединение теории научного социализма с практикой революционной борьбы рабочего класса, основные принципы идеологической деятельности марксистской партии, внесение социалистического сознания в трудящиеся массы и ряд других, относящихся к марксистской теории идеологии. В этом отношении огромное историческое значение имеет книга В. И. Ленина «Что делать?» (март 1902 г.).

Написанная более 75 лет назад, эта книга отвечала на актуальные проблемы революционного движения в России. Однако ее значение вышло далеко за рамки первоначально поставленных задач и приобрело международный характер; она стала важнейшим вкладом в теоретическую сокровищницу марксизма. Гениальный продолжатель учения К. Маркса и Ф. Энгельса дал глубокое идеологическое обоснование деятельности марксистской партии, сохранившее значение и в наши дни.

В борьбе против русского и западноевропейского ревизионизма, принижавших значение революционной теории, В. И. Ленин высоко поднял ее роль в освободительной борьбе трудящихся. Создание марксистской партии, как убедительно доказал он, возможно только при идейном сплочении авангарда пролетариата на прочной базе теории научного социализма. Без революционной теории рабочее движение будет неизбежно обречено на блуждание и шатания, на бесперспективность и в конечном итоге придет к политическому краху. *«Роль передового борца может выполнить только партия, руководимая передовой теорией»* — таков основной ленинский вывод (2, т. 6, с. 25).

В. И. Ленин дал решительный бой «экономизму» — русской разновидности бернштейнианства. «Экономисты» проповедовали стихийность рабочего движения, утверждая, что стихийное рабочее движение само по себе в конечном итоге придет к социализму. Они отрицали роль революционной теории в классовой борьбе пролетариата. В. И. Ленин убедительно показал, что, недооценивая роль научной идеологии в революционном движении, «экономисты» лишают это движение исторической перспективы, по существу расчищают почву для проникновения в рабочий класс буржуазной идеологии в целях подчинения его буржуазному влиянию. В книге «Что делать?» В. И. Ленин указал на черту, характерную как для «экономистов», так и для терро-

ристов, т. е. по существу для правого оппортунизма и левого экстремизма. «Необходимая внутренняя связь» этих движений заключалась в том, что и «экономизм» с его проповедью стихийности, и терроризм с его волюнтаризмом обрекают революционные массы на пассивность, отказываются от основной обязанности пролетарских революционеров — вносить в классовую борьбу социалистическое сознание, организованность и поднимать на революционную борьбу трудящиеся массы. «...И террористы и «экономисты», — подчеркивал он, — *недооценивают* революционную активность масс» (2, т. 6, с. 78).

В специальной статье «Почему социал-демократия должна объявить решительную и беспощадную войну социалистам-революционерам?» В. И. Ленин отмечал, что социал-демократия решительно борется с революционаризмом эсеров, так как они пренебрежительно относятся к социалистической идеологии, а это ведет к политическому и идейному порабощению пролетариата буржуазией. «Пренебрежительное отношение к теории, уклончивость и виляние по отношению к социалистической идеологии неминуемо играет на руку идеологии буржуазной» (2, т. 6, с. 374).

«Без революционной теории не может быть и революционного движения...» (2, т. 6, с. 24) — в этих ставших классическими словах четко выражена основная ленинская идея о соединении научного социализма с рабочим движением, о слиянии воедино теоретической мысли марксизма и практической деятельности.

Без научной идеологии марксизма революционное движение пролетариата обречено на бесперспективность, на долгий и мучительный путь блуждания в потемках, на непонимание коренных классовых интересов и конечных целей революционной борьбы. В. И. Ленин считал глубоко ошибочными рассуждения о том, что рабочее движение само по себе может выработать социалистическую идеологию. То классовое сознание, которое вырабатывает пролетариат стихийно, под влиянием условий повседневной жизни и борьбы, есть тред-юнионистское, мелкобуржуазное сознание, которое даже и не ставит вопроса о конечной цели революционного движения. «Во всех странах, — писал он, — найдутся рабочие, которые ведут борьбу за улучшение своего положения, ничего не зная о социализме или даже враж-

дебно относясь к нему» (2, т. 4, с. 262—263). Узкое и ограниченное тред-юнионистское сознание не может дать широкой перспективы для революционного движения трудящихся, тем более что в условиях капитализма сознание трудящихся масс постоянно подвергается воздействию господствующей буржуазной идеологии, а поэтому *«всякое* преклонение пред стихийностью рабочего движения, всякое умаление роли «сознательного элемента», роли социал-демократии *означает* тем самым, — *совершенно независимо от того, желает ли этого умаляющий или нет, — усиление влияния буржуазной идеологии на рабочих»* (2, т. 6, с. 38).

Оппортунистическая теория стихийности и принижения роли сознательности в революционном движении рабочего класса означала прежде всего отрицание значения марксистской науки для рабочего движения. Она основывалась на отделении практики от теории, научного социализма от революционного движения. В противоположность этому ленинская концепция научной, социалистической идеологии является результатом соединения основных положений и выводов марксистской науки, прежде всего научного социализма, с революционной борьбой рабочего класса. Именно поэтому она поднимает значение законов общественного развития, роль передовой революционной теории.

В. И. Ленин указывал на то, что основой всей деятельности революционной социал-демократии является теория Маркса. Эту теорию необходимо не только пропагандировать и защищать от ревизионистов, этих «громогласных обновителей», но и развивать ее. «Мы думаем, что для русских социалистов особенно необходима *самостоятельная* разработка теории Маркса...» (2, т. 4, с. 184). Однако революционная теория рабочего класса, как это убедительно доказал В. И. Ленин, не может возникнуть и развиваться из стихийного сознания рабочих. Революционная теория основывается на новейших достижениях философской, экономической и исторической наук, осмысливает положения и задачи рабочего класса. Поскольку основная масса рабочих занята повседневной борьбой за кусок хлеба, испытывает материальную нужду и лишения, постольку о разработке научной, социалистической идеологии самими рабочими «не может быть и речи». Это учение, отмечал В. И. Ленин, «возникло как естественный и неизбежный резуль-

тат развития мысли у революционно-социалистической интеллигенции» (2, т. 6, с. 31).

Ревизионисты, ратующие за теорию стихийности в революционном движении, упрекали и упрекают В. И. Ленина в том, что он якобы преувеличивал роль интеллигенции и недооценивал спонтанный процесс формирования классового сознания пролетариата, что он якобы отрицал материальные основы возникновения этого сознания. Но В. И. Ленин вовсе не отрицал материальные, социально-экономические основы пролетарского классового сознания. У Ленина речь идет о другом, а именно о научной революционной теории, для творческого развития которой необходимо «овладевать знанием своего века и двигать вперед это знание» (2, т. 6, с. 39).

В период разработки первой программы российской социал-демократии, накануне II съезда РСДРП, В. И. Ленин указывал, что нельзя строить программу революционной организации, основываясь лишь на классовом интересе пролетариата. Научный социализм не тождествен классовым интересам пролетариев, когда эти интересы понимаются узко, только как повседневные. ««Классовый интерес» делает их (пролетариев. — *М. Я.*) восприимчивыми к социализму. Но социализм, будучи идеологией классовой борьбы пролетариата, подчиняется общим условиям возникновения, развития и упрочения идеологии, т. е. он основывается на всем материале человеческого знания, предполагает высокое развитие науки, требует научной работы и т. д. и т. д.» (2, т. 6, с. 362—363).

Ленинское понятие «научная идеология» несет в себе глубокое научно-философское содержание. Оно вовсе не означает, что социальная наука должна приспосабливаться к повседневным классовым интересам пролетариата. Революционная партия пролетариата, подчеркивал В. И. Ленин, «представляет интересы не только рабочего класса, а *всего* общественного развития» (2, т. 6, с. 235). Марксистское учение освещает путь революционной борьбы за освобождение всех трудящихся, за осуществление конечной цели революционного движения — создания коммунистического общества. Стержнем социалистической идеологии является наука, научное познание объективных процессов общественного развития.

В понятии «научная идеология» сливаются воедино

научность и революционность. Будучи наукой, стремящейся к объективной истине, марксизм одновременно является всесторонне разработанной идеологией пролетариата, могучим теоретическим оружием в его борьбе, программой его революционных действий. Таков основной смысл ленинского понятия «научная идеология». Тесная связь науки и идеологии в марксизме вовсе не означает их абсолютного тождества. Наука содержит в той или иной мере неидеологические элементы, независимые от классовых интересов, а идеология — нетеоретические, например эмоциональные, элементы. Общественная наука по своей основной сути ориентирована на теоретическое познание социальной действительности, идеология же — главным образом на организацию и мобилизацию людей к осуществлению определенных целей. Диалектическое единство науки и идеологии в ленинском понятии «научная идеология» означает их взаимное обогащение. Теоретическое познание социальных процессов является предпосылкой успешной борьбы рабочего класса, а целеустремленность революционной борьбы в свою очередь углубляет научное познание.

Теоретические положения В. И. Ленина о социалистической идеологии как науке, о соединении социализма с рабочим движением, о роли марксистской партии в разработке и распространении социалистической идеологии получили широкое признание среди революционной социал-демократии в России. В защиту ленинских положений о соединении социализма с рабочим движением на II съезде РСДРП выступили сторонники В. И. Ленина. Например, В. Ф. Горин (Галкин) резко критиковал «экономиста» Мартынова за его нападки на В. И. Ленина и защиту теории стихийности. Он подробно говорил о значении научной идеологии для революционного движения, о роли идеологов пролетариата, о том, что социалистические идеи не возникают из стихийного процесса борьбы, а вырабатываются на основе объективного знания. «Как же обстояло бы дело, если бы пролетариат был предоставлен самому себе? Дело было бы аналогично тому, что имело место накануне буржуазной революции. Никакой научной идеологии не было у буржуазных революционеров. И тем не менее буржуазный строй возник. Пролетариат без идеологов, конечно, в конце концов работал бы в сторону социальной революции, но инстинктивно... Пролетариат и ин-

стинктивно практиковал бы социализм, но у него не было бы социалистической теории. Процесс был бы лишь медленный и более мучительный, чем при содействии революционных идеологов, ставящих определенные цели и провидящих, куда мы идем» (5, с. 132).

Понятие «научная идеология» разрабатывалось В. И. Лениным не только в период борьбы за создание марксистской партии в России, но и во многих последующих трудах. В связи с этим следует отметить ленинскую критику богдановской трактовки понятия идеологии. Определяя идеологию как «организующую форму человеческой жизни», А. Богданов отрицал в идеологии какие-либо моменты объективного знания. Существование научной идеологии, по Богданову, принципиально невозможно, ибо всякая идеология исторически условна, т. е. выражает лишь определенное классовое сознание и не заключает в себе никакого научного содержания.

Критикуя релятивизм А. Богданова, отрицавшего объективное научное знание, В. И. Ленин писал: «...исторически условна всякая идеология, но безусловно то́, что всякой научной идеологии (в отличие, например, от религиозной) соответствует объективная истина, абсолютная природа» (2, т. 18, с. 138). Идеология, по В. И. Ленину, исторически условна, т. е. выражает идеи определенной исторической эпохи и определенного общественного класса. Но в этих исторических пределах идеология может быть прогрессивной или реакционной, научной или ненаучной. Научная идеология несет в себе объективно истинное знание, и такой объективной истиной, подчеркивал он, является марксизм. «Идя *по пути* марксовой теории, мы будем приближаться к объективной истине все больше и больше (никогда не исчерпывая ее); идя же *по всякому другому пути,* мы не можем прийти ни к чему, кроме путаницы и лжи» (2, т. 18, с. 146).

После Великой Октябрьской социалистической революции А. Богданов развивал идеи Пролеткульта, отвергал значение прогрессивной человеческой культуры прошлого в создании новой, социалистической культуры. В. И. Ленин в ряде выступлений и статей осудил его антимарксистские установки. «Марксизм, — писал он, — завоевал себе свое всемирно-историческое значение как идеологии революционного пролетариата тем, что марк-

сизм отнюдь не отбросил ценнейших завоеваний буржуазной эпохи, а, напротив, усвоил и переработал все, что было ценного в более чем двухтысячелетнем развитии человеческой мысли и культуры» (2, т. 41, с. 337).

Непримиримая и страстная борьба В. И. Ленина против всяческих форм международного и российского оппортунизма, против соглашательства с буржуазией, против ревизии марксизма под видом его «обновления» свидетельствует об одной из наиболее характерных особенностей марксизма-ленинизма как научной идеологии — ее *классовости, партийности.*

Развивая основополагающие идеи марксизма об идеологической форме классовой борьбы, В. И. Ленин в книге «Что делать?» писал: «Энгельс признает *не две* формы великой борьбы социал-демократии (политическую и экономическую).., *а три, ставя наряду с ними и теоретическую борьбу»* (2, т. 6, с. 25). Историческое противоборство противоположных классовых идеологий — буржуазной и социалистической, как указывал и В. И. Ленин, есть одна из основных форм классовой борьбы пролетариата наравне с политической и экономической. Согласно марксизму, главной, ведущей формой является политическая борьба, в ходе которой революционные выступления пролетариата достигают наивысшей зрелости, хотя марксизм не отрицает значения экономической борьбы. В. И. Ленин наравне с политической и экономической формами классовой борьбы ставил теоретическую (идеологическую) борьбу.

Идеологическая борьба марксизма есть борьба против буржуазной идеологии, за правильную ориентацию революционного движения пролетариата, борьба за влияние на трудящиеся массы, за их сплочение и организацию на свержение капитализма. Борьба социалистической идеологии против буржуазной непримирима и бескомпромиссна, не знает ни передышки, ни тем более идеологического симбиоза, мирного сосуществования враждебных идеологий. Она ведется по принципу «или—или», ибо, как разъяснял В. И. Ленин, «*всякое* умаление социалистической идеологии, *всякое отстранение* от нее означает тем самым усиление идеологии буржуазной» (2, т. 6, с. 40).

Таким образом, В. И. Ленин установил, что *борьба между социалистической и буржуазной идеологиями является одной из объективных закономерностей обще-*

ственного развития. Эта закономерность подтверждается всей историей классовой борьбы пролетариата, историческим развитием человечества после Великой Октябрьской социалистической революции.

В. И. Ленин в качестве важнейшей задачи революционной социал-демократии выдвигал необходимость охранять чистоту марксизма, бороться против различного рода его лжетолкований со стороны оппортунистов. Он показал огромную опасность для рабочего движения ревизионистских концепций, мировоззренческого нейтралитета и идеологической толерантности. «Мы должны, — писал В. И. Ленин, — неустанно бороться против всякой буржуазной идеологии, в какие бы модные и блестящие мундиры она ни рядилась» (2, т. 6, с. 269).

Неразрывное единство последовательной коммунистической партийности и строгой объективности научного исследования составляет сущность ленинской концепции научной идеологии. Примером этого органического единства является марксизм-ленинизм. Тот факт, что революционное движение рабочего класса имеет научную идеологию, составляет его величайшее преимущество, признак его огромной духовной силы. Революционное движение рабочего класса, борьба трудящихся масс за построение социализма и коммунизма без объединяющих социалистических идей и коммунистических целевых установок были бы обречены на бессилие и дезориентацию. Именно к этому стремятся многочисленные антикоммунистические противники в своих нападках на марксизм-ленинизм.

В современной буржуазной социальной философии широко распространены различного рода концепции «критики идеологии». Эти концепции в большинстве случаев направлены против научной идеологии марксизма-ленинизма, и в частности против самого понятия «научная идеология». Буржуазные философы и социологи обычно скрывают классовый характер буржуазной идеологии, а партийность социалистической идеологии изображают как классовый субъективизм, несовместимый с научным познанием. При всем различии в способах аргументации буржуазным философам и социологам, выступающим со статьями и книгами по проблемам идеологии, свойственно общее, а именно абстрактное противопоставление науки и идеологии. Идеология и наука независимо от того, о каких конкретных истори-

ческих формах идет речь, рассматриваются как исключающие друг друга противоположности.

Западногерманский буржуазный философ Я. Барион в книге «Идеология, наука, философия» отчетливо выразил общую для всей буржуазной социальной философии позицию. «Если наука связывается с мировоззрением, — утверждал он, — то она должна потерять тот или другой ее специфический характер. Так как в марксизме-ленинизме мировоззрение рассматривается как определяющее, наука может претендовать лишь не больше чем на служебную роль; она теряет свою самостоятельность. Научные теории подлежат критике и обсуждениям, в которых имеют значение лишь фактические аргументы. В науке нет утверждений, которые были бы неприкосновенны; она предоставляет постоянную возможность для проверки и ревизии. Наука не принимает никаких истин на веру, она не знает также никаких установок, которые были бы настолько прочны, что имели бы значение как истинное учение. Наука, с одной стороны, мировоззрение и идеология, с другой стороны, определяются различными законами и поэтому находятся в принципиальной противоположности» (51, с. 111).

Надо сказать, что глубокое теоретическое и политическое значение ленинского понятия «научная идеология» не всегда правильно понимали и некоторые марксисты. В этой связи следует вспомнить дискуссию вокруг понятия «идеология» среди советских марксистов в начале 20-х годов. Ошибочную точку зрения выразил тогда В. Адоратский в статье «Об идеологии». Ссылаясь на ряд высказываний К. Маркса и Ф. Энгельса по поводу идеологии как «ложного сознания», он пришел к заключению, что «идеология» противоположна научному мышлению. «Идеология — это своеобразная аберрация ума, отражающего действительность извращенно, в перевернутом виде. Продукты своего мышления, свои идеи человек принимает за самостоятельные сущности. Ему кажется, что эти порождения ума определяют собой всю действительность, тогда как на самом деле они являются бессознательно неправильным отражением действительно существующих отношений... Итак, идеологию можно определить как оторвавшееся от действительности сознание, потерявшее сознательную связь с этой действительностью и отражающее последнюю неправильно, в перевернутом виде. Марксизм — враг идео-

логии» (9, с. 201—202). Из этого он делал вывод, будто рабочему классу идеология не нужна, что он заинтересован в том, чтобы ей пришел конец, поскольку «то мышление, которое заражено идеологизмом, не может быть научным. Одно дело — наука, другое дело — «идеология»» (9, с. 209).

Многие марксисты (В. Румий, Г. Баммель, И. Разумовский) выступили тогда с критикой ошибочной позиции антиидеологизма. Они указывали, что В. И. Ленин вовсе не поддался соблазну «развенчания» идеологии и не употреблял этого термина в отрицательном смысле. И. Разумовский в статье «Сущность идеологического воззрения», подробно анализируя высказывания К. Маркса и Ф. Энгельса об идеологии и идеологическом процессе, показал, что Адоратский понял и представил эти высказывания односторонне и упрощенно. Основоположники марксизма, рассматривая «идеологию» и «идеологизм» как «ложное сознание», понимали, по его мнению, под этим субъективную спекулятивность, идеалистическое теоретизирование, отрыв мыслей от реальной действительности. Но именно К. Маркс и Ф. Энгельс разработали научное понимание идеологического процесса, развили марксистскую теорию в соответствии с интересами рабочего класса и его революционной борьбой (см. 36, кн. 4, с. 223—271).

Ленинское понятие «научная идеология» теперь прочно вошло в сокровищницу марксизма-ленинизма. Смысл его состоит в том, что социалистическая идеология и политика могут развиваться только на основе науки, используя научные методы анализа действительности, ибо основное требование, писал Ленин, «которое предъявляет марксизм всякой серьезной политике, именно: чтобы в основе ее лежали, за основу ее брались *факты*, допускающие точную объективную проверку» (2, т. 34, с. 123).

Идеология марксизма является научной по своему содержанию и методам, она соответствует всем требованиям и критериям научной объективности, но эта научность неразрывна с определенной социально-классовой ориентацией, имеет ярко выраженный политический характер. Научная идеология марксизма служит рабочему классу руководством в освободительной борьбе, в построении нового общества. «Марксистско-ленинская идеология — последовательное выражение коренных ин-

тересов рабочего класса, всех трудящихся и вместе с тем проверенная опытом социализма научная теория, дающая объективно верную картину мира, надежный ориентир в практической деятельности» (6, с. 60).

2. Марксистско-ленинское учение о внесении социалистического сознания в трудящиеся массы

Основоположники марксизма постоянно подчеркивали, что революционное преобразование капиталистического общества в социалистическое является делом самих трудящихся масс, исторической миссией пролетариата. Но чтобы пролетарские массы осознали свою историческую миссию, отмечал Ф. Энгельс во введении к работе «Классовая борьба во Франции», нужна активная деятельность пролетарской партии. «...Для того чтобы массы поняли, что̀ нужно делать, необходима длительная настойчивая работа, и именно эту работу мы и ведем теперь, ведем с таким успехом, который приводит в отчаяние наших противников» (1, т. 22, с. 544). Поэтому важнейшей задачей партии, ее главной обязанностью К. Маркс и Ф. Энгельс считали политическое просвещение рабочего класса, воспитание его классового сознания, распространение среди рабочих идей научного социализма.

В. И. Ленин глубоко проникся этими основополагающими идеями своих учителей и творчески развил их дальше. В ленинском теоретическом наследии большое место занимает всесторонняя разработка и обоснование проблемы внесения социалистического сознания в трудящиеся массы как одной из необходимых предпосылок формирования субъективного фактора революции.

В. И. Ленин придавал исключительно большое значение этой проблеме. Во-первых, потому, что в эпоху империализма, накануне социалистической революции, когда пришли в движение широкие народные массы, неизмеримо возросла авангардная роль рабочего класса. Пролетариат как передовой класс должен был придать революционному процессу сознательный и организованный характер, а для этого была необходима предварительная работа марксистской партии по политическому воспитанию рабочего класса.

Во-вторых, перед революционной социал-демократией в России, как отмечал В. И. Ленин, история поставила такую задачу, осуществление которой «сделало бы русский пролетариат авангардом международного революционного пролетариата». Именно поэтому В. И. Ленин выдвинул перед российской социал-демократией на первый план задачи соединения научной революционной теории с рабочим движением, внесения сознательности в развернувшуюся в России стихийную борьбу рабочего класса. «Социал-демократия не сводится к простому служению рабочему движению, — писал он, — она есть *«соединение социализма с рабочим движением»* (употребляя определение К. Каутского, воспроизводящее основные идеи «Коммунистического манифеста»); ее задача — внести в стихийное рабочее движение определенные социалистические идеалы, связать его с социалистическими убеждениями, которые должны стоять на уровне современной науки, связать его с систематической политической борьбой за демократию, как средство осуществления социализма, одним словом, слить это стихийное движение в одно неразрывное целое с деятельностью *революционной партии»* (2, т. 4, с. 189).

Соединение социализма с рабочим движением возможно лишь при условии внесения социалистических идей в рабочее движение, ибо, как мы уже отмечали, стихийно, на основе своего повседневного эмпирического опыта рабочий класс не может выработать социалистического сознания. Классовое политическое сознание рабочего класса не развивается как простая реакция на положение трудящихся в условиях капитализма, а формируется на основе научной революционной теории марксизма. Всесторонний анализ вопроса о внесении социалистического сознания в массы как большой теоретической и политической проблемы В. И. Ленин дал в работе «Что делать?». Здесь он подробно проанализировал сущность и содержание данной проблемы, механизм внесения социалистического сознания в массы, задачи марксистской партии по воспитанию классового сознания рабочих.

Против этих положений выступили «экономисты». Они даже обратились со специальным письмом-протестом в редакцию «Искры», в котором обвиняли В. И. Ленина и его соратников в «преувеличении сознательности» и роли «идеологов», в недооценке стихийности ра-

бочего движения. «Экономисты» (С. Прокопович, Б. Кричевский, Е. Кускова и др.) утверждали, что тезис о внесении социалистического сознания в массы будто бы противоречит основному положению исторического материализма — общественное бытие определяет общественное сознание. Это якобы приводит к недооценке «материальных элементов движения», т. е. стихийного возникновения сознания рабочего класса, и «переоценке» роли «идеологии» и «идеологов». «Идеологи, — писал С. Прокопович, — могут окрасить в свой цвет идеологические надстройки движения, уставы, программы, речи, газеты, книги — но они не способны бороться с влиянием повседневной жизни, изменить или ускорить развитие практического сознания рабочих масс» (35, с. 174).

В. И. Ленин в статье «Беседа с защитниками экономизма» раскритиковал эти доводы. Основная их методологическая ошибка, отмечал он, состоит в том, что они не уяснили себе диалектики стихийности и сознательности, объективной исторической эволюции и сознательной революционной деятельности. Руководители революционного пролетариата, его идеологи, разъяснял В. И. Ленин, должны идти впереди стихийного рабочего движения, освещая ему путь научной теорией. «Чтобы действительно «считаться с материальными элементами движения», надо критически относиться к ним... надо уметь *поднимать* стихийность до сознательности. Говорить же, что идеологи (т. е. сознательные руководители) не могут совлечь движения с пути, определяемого взаимодействием среды и элементов, — это значит забывать ту азбучную истину, что сознательность *участвует* в этом взаимодействии и этом определении» (2, т. 5, с. 363).

«Экономисты» рассматривали проблему не с диалектико-материалистических позиций, а с механистических, в духе вульгарного, экономического материализма. Стихийность и сознательность они трактовали как исключающие друг друга абсолютные противоположности. В. И. Ленин дал диалектико-материалистическое решение вопроса о соотношении стихийности и сознательности в революционном движении рабочего класса и в общественном развитии вообще. Он отмечал, что стихийный подъем революционного движения, который развернулся в начале 900-х годов в России, как раз указывал

на то, что революционные идеи марксизма приобретают благодатную почву. «Это показывает нам, что «стихийный элемент» представляет из себя, в сущности, не что иное, как *зачаточную форму* сознательности» (2, т. 6, с. 29—30). Между стихийным ростом революционного движения и необходимостью внесения в него научного, социалистического сознания существует прямая пропорциональная зависимость. «Чем больше стихийный подъем масс, чем шире становится движение, тем еще несравненно быстрее возрастает требование на массу сознательности и в теоретической, и в политической, и в организационной работе социал-демократии» (2, т. 6, с. 52).

Что же касается аргумента, что тезис о внесении социалистического сознания извне в массы рабочих якобы противоречит материалистическому пониманию истории, то В. И. Ленин показал, что защитники теории стихийности вместо исторического материализма преподносят «величайшую теоретическую путаницу». Они смешивают объективность со стихийностью, отрицают диалектику объективных условий и субъективного фактора. Возражая Б. Кричевскому, который обвинял «Искру» в «преуменьшении» значения «объективного» и увлечении «субъективными планами», В. И. Ленин писал: «Мы спросили бы нашего философа: в чем может выразиться «преуменьшение» объективного развития со стороны составителя субъективных планов? Очевидно в том, что он упустит из виду, что это объективное развитие создает или укрепляет, губит или ослабляет такие-то классы, слои, группы, такие-то нации, группы наций и т. п., обусловливая этим такую-то и такую-то международную политическую группировку сил, позицию революционных партий и проч. Но вина такого составителя будет состоять тогда не в преуменьшении стихийного элемента, а в преуменьшении, наоборот, *сознательного* элемента, ибо у него не хватит «сознательности» для правильного понимания объективного развития. Поэтому один уже разговор об «оценке *сравнительного* (курс. «Рабочего Дела») значения» стихийности и сознательности обнаруживает полное отсутствие «сознательности»» (2, т. 6, с. 49—50).

В. И. Ленин показал, что теория стихийности рабочего движения в теоретическом отношении представляет собой путаницу, а в политическом является глубочай-

шей ошибкой и ведет к отказу от революционного марксизма. «Это именно принижение инициативы и энергии сознательных деятелей, тогда как марксизм дает, напротив, гигантский толчок инициативе и энергии социал-демократа, открывая ему самые широкие перспективы, отдавая (если можно так выразиться) в его распоряжение могучие силы миллионов и миллионов «стихийно» поднимающегося на борьбу рабочего класса!» (2, т. 6, с. 48).

Разоблачив оппортунистическую теорию стихийности, В. И. Ленин сделал вывод большой теоретической и политической значимости о внесении научного, социалистического сознания в трудящиеся массы. «Классовое политическое сознание, — писал он,— может быть принесено рабочему *только извне*, то есть извне экономической борьбы, извне сферы отношений рабочих к хозяевам» (2, т. 6, с. 79). Тем самым В. И. Ленин определил главную задачу марксистской партии в идеологической деятельности — нести в рабочий класс социалистическое сознание, формировать его революционные убеждения.

Но деятельность марксистской партии по внесению социалистического сознания была бы бесплодной, если бы сам пролетариат в силу своего экономического и политического положения при капитализме не был предрасположен к восприятию социалистических идей. «История рабочего движения всех стран, — писал В. И. Ленин, — показывает, что раньше всего и легче всего воспринимают идеи социализма наилучше поставленные слои рабочих» (2, т. 4, с. 268). У рабочего класса социалистическое сознание имеется в зачаточной, потенциальной форме. Его нужно пробудить, развить, оформить. Стихийному движению рабочих необходимо придать сознательный организованный и целенаправленный характер. Необходимо поднимать сознательность рабочих масс на новую ступень, к осознанию идеи политической борьбы. «В чем же состоит роль социал-демократии, как не в том, чтобы быть «духом», не только витающим над стихийным движением, но и *поднимающим* это последнее до *«своей программы»*? Не в том же ведь, чтобы тащиться в *хвосте* движения: в лучшем случае это бесполезно для движения, в худшем — очень и очень вредно» (2, т. 6, с. 52).

Формирование политического сознания, отмечал В. И. Ленин, заключает в себе широкий смысл. Область

политики охватывает взаимоотношения всех классов буржуазного общества, а поэтому истинное пролетарское классовое сознание должно откликаться на все факты произвола и угнетения, уметь дать материалистический анализ и политическую оценку этим фактам. Революционные марксисты должны не ограничивать свою деятельность исключительно средой рабочих, а идти во все классы и слои населения.

Большое значение в воспитании классового сознания пролетариата В. И. Ленин придавал политическому обличению произвола и насилия. При этом, как отмечал он, было бы ошибочным ограничивать проблему внесения социалистического сознания в массы только пропагандистской и агитационной работой, т. е. понимать ее как дидактический процесс. Сознание широких пролетарских масс может стать в полной мере революционным лишь в процессе классовой борьбы. «Неужели среди социал-демократов нужно еще доказывать, что не может быть никакого политического воспитания *вне* политической борьбы и политических действий? Неужели можно думать, что политически воспитать рабочие массы могут какие-нибудь занятия или книги и т. п., помимо политической деятельности и политической борьбы?» (2, т. 4, с. 312). В многостороннем процессе внесения социалистического сознания в трудящиеся массы, указывал В. И. Ленин, революционные марксисты должны выступать в качестве и теоретиков, и пропагандистов, и агитаторов, и организаторов.

Современные представители ревизионистской и левоэкстремистской концепции стихийности, выступая против марксистско-ленинского учения о внесении революционного, социалистического сознания в массы трудящихся, противопоставляют коммунистическую партию интеллигенции, утверждая, что в капиталистических странах не партия, а революционно настроенные интеллектуалы представляют «взрывную силу». Эти утверждения далеки от истинного, ленинского понимания существа вопроса. Проблема внесения в массы социалистического сознания настолько важна и сложна по своему объему, что она не может быть решена только немногочисленной группой революционной интеллигенции.

Марксистско-ленинская партия нового типа является «авангардом революционных сил» (В. И. Ленин). Только она способна разрешить большой комплекс вопросов,

связанных с воспитанием классового политического сознания рабочих, и возглавить их революционную борьбу. Широка и многогранна ее деятельность, «соединяющая в одно неразрывное целое и натиск на правительство от имени всего народа, и революционное воспитание пролетариата, наряду с охраной его политической самостоятельности, и руководство экономической борьбой рабочего класса, утилизацию тех стихийных столкновений его с его эксплуататорами, которые поднимают и привлекают в наш лагерь новые и новые слои пролетариата!» (2, т. 6, с. 90—91).

Разрабатывая всесторонне вопрос о марксистской партии нового типа, ее организационных, политических и идеологических принципах, В. И. Ленин подчеркивал, что передовой отряд должен неуклонно и систематически поднимать уровень политической сознательности всей массы рабочего класса. Отмечая в работе «Шаг вперед, два шага назад» различие в степени сознательности и активности между партией как передовым отрядом и всей массой пролетариев, В. И. Ленин напоминал о «постоянной обязанности передового отряда *поднимать* все более и более обширные слои до этого передового уровня» (2, т. 8, с. 245). Партия должна разработать такие организационные формы, «которые бы *обеспечивали известный уровень* сознательности и систематически поднимали этот уровень». Она должна «быть *на деле* сознательной выразительницей» (2, т. 8, с. 260) классовых устремлений и классовой борьбы пролетариата.

Основополагающая марксистская идея политического воспитания рабочего класса и всех трудящихся, внесения в массы социалистического сознания разделялась тогда теми социал-демократами на Западе, которые стояли на позициях революционного марксизма. Так, Р. Люксембург в одной из статей 1899 г. писала о том, что борьба рабочего класса за политические свободы и социальные реформы является средством для завоевания пролетариатом государственной власти и достижения конечной цели — социализма. При этом социал-демократия должна использовать «саму борьбу прежде всего для внесения социалистического сознания в рабочие массы» (26, т. 1, ч. 1, с. 177). Позднее, в 1905 г., в статье «В революционный час. Что дальше?», отмечая мощный революционный подъем в России, Польше и

Литве, пробуждение классового сознания пролетарских масс, она указывала на необходимость использовать этот подъем для формирования революционной армии пролетариата. Задача социал-демократии, писала она, состоит в том, чтобы активно участвовать в этом пробуждении классового сознания пролетарских слоев. При этом социал-демократия «может правильно действовать только методом, соответствующим сущности социал-демократической агитации, внося политическое сознание в эти стихийные настроения...» (85, т. 1/2, с. 564). В понимании процесса революционного воспитания пролетарских масс, внесения социалистического сознания Р. Люксембург поднималась до ленинской постановки вопроса.

Мы особо это подчеркиваем потому, что ныне ревизионисты правого и левоэкстремистского толка, противопоставляя взгляды Р. Люксембург и В. И. Ленина, считают ее сторонницей спонтанности революционного движения. Занимая правильную позицию в этом вопросе, Р. Люксембург допускала ошибку, недооценивая революционную принципиальность В. И. Ленина и большевиков в борьбе против меньшевиков, за организационные принципы партии нового типа, и обвиняла Ленина в «ультрацентризме». Позднее она поняла ошибочность своей позиции.

Ленинские идеи о внесении социалистического сознания в массы рабочих, о роли марксистской партии в этом процессе, об ориентации ее деятельности на подготовку к революции были восприняты революционными марксистами в России. В статье «Ответ «социал-демократу»» И. В. Сталин, полемизируя с грузинскими меньшевиками по этому вопросу, решительно выступал против пропаганды теории стихийности. Подробно излагая ленинские идеи, он подчеркивал, что внедрение социалистического сознания в рабочее движение является делом всей социал-демократии (см. 37, т. 7, с. 161—165). В. И. Ленин положительно отозвался об этой статье и в специальной рецензии, помещенной в газете «Пролетарий», отметил «прекрасную постановку вопроса о знаменитом «внесении сознания извне»» (2, т.11, с. 386).

Таким образом, разработка В. И. Лениным вопроса о соединении научного социализма с рабочим движением, о внесении социалистического сознания в пролетарские массы, о роли партии в этом процессе, как и все-

сторонняя разработка проблемы субъективного фактора в революционном движении, безусловно, представляет собой большой вклад в развитие теории научного социализма.

Марксистско-ленинское учение о внесении социалистического сознания в массы и о роли революционной пролетарской партии в этом процессе стало в последние годы предметом ожесточенных нападок со стороны буржуазных идеологов и ревизионистов. Приведем несколько примеров. Западногерманский буржуазный философ И. Фетшер в книге «Карл Маркс и марксизм» противопоставляет в этом вопросе (как и во многих других) К. Маркса В. И. Ленину. Он утверждает, что К. Маркс якобы стоял на позиции «спонтанного» развития сознания пролетариата, не нуждающегося в руководстве партии, которая является лишь внешней силой, вторгающейся в общественное развитие и стихийное движение пролетариата. В противоположность этому, заявляет Фетшер, В. И. Ленин возлагал все революционные надежды на политическую партию, «которая руководит и управляет безгласными массами пролетариата», и «вся активность исходит из партии, переносится с помощью трансмиссий, ремней и рычагов на массы» (56, с. 68—69).

Реставрацию оппортунистической теории стихийности предпринимают и современные ревизионисты. Так, небезызвестный Р. Гароди утверждает, что марксистско-ленинская идея внесения социалистического сознания в массы принадлежит не В. И. Ленину, а К. Каутскому. «Нет ничего специфически ленинского, — пишет Гароди, — в этих тезисах о «партии как авангарде», изложенных в работе «Что делать?». Это концепция Каутского, и Ленин выразительно ее подчеркивает. Ничего не было бы более ложного и опасного, чем на основе «Что делать?» определять ленинскую концепцию партии. Ничего более ложного, ибо Ленин сам обращается постоянно к Каутскому» (60, с. 20). В книге «Исповедь человека» Гароди, признавая идею внесения революционного сознания в массы ленинской идеей, высказывает мысль о том, что эта идея была сформулирована на основе специфических условий России начала XX в. и была некритически воспринята позднее всеми коммунистическими партиями. Основывая свою деятельность «на этом пагубном тезисе», продолжает он, они «превра-

щают народные массы из субъекта истории в более или менее пассивный объект партии, выступающей от их имени. Эта концепция ложна и вредна» (62, с. 119). Защищая пресловутую теорию стихийности, Гароди расценивает деятельность коммунистических партий по воспитанию политического сознания трудящихся как «конфискацию исторической инициативы масс», принижающих их творчество.

С подобными измышлениями неоднократно выступал ревизионист и ренегат Л. Колаковский. В книге «Марксизм — утопия и антиутопия» он писал: «Ленин безоговорочно принял доктрину Каутского, в соответствии с которой революционное сознание должно быть привнесено в рабочее движение извне — интеллигенцией, владеющей научными знаниями...» (78, с. 39). Он выступает против ленинской идеи о партии как авангарде рабочего класса. Воскрешая раскритикованную В. И. Лениным ревизионистскую теорию стихийности, Колаковский противопоставляет партию массам. «Социализм, — заявляет он,— может быть делом реального пролетариата, а не какой-то политической группы, называющей себя его сторонником и утверждающей, что она выражает его сознание в форме идеологии» (78, с. 50).

В. И. Ленин в книге «Что делать?», ссылаясь на К. Каутского, приводит высказывание из его замечаний на проект программы австрийской социал-демократической партии: «Социалистическое сознание есть нечто извне внесенное в классовую борьбу пролетариата, а не нечто стихийно из нее возникшее» (цит. по: 2, т. 6, с. 39). Но в этом нет ничего немарксистского. Напомним, что К. Каутский в этот период (1901 г.) еще был марксистом, выступал против бернштейнианства и пользовался авторитетом среди марксистов. В цитированных В. И. Лениным замечаниях к проекту программы австрийской социал-демократии содержатся общемарксистские положения (или, как заметил В. И. Ленин, Каутский воспроизводил здесь «основные идеи «Коммунистического манифеста»»). Поэтому обвинение В. И. Ленина в каутскианстве несостоятельно.

К. Каутский ограничился лишь воспроизведением марксистских идей, а В. И. Ленин развил эти идеи в стройную концепцию внесения научной, социалистической идеологии в трудящиеся массы, обосновал роль марксистской партии, наметил программу ее деятель-

ности в этом направлении, разработал идеологические основы марксистской партии нового типа.

Все ревизионистские измышления Гароди и ему подобных о «конфискации» инициативы и творчества масс направлены против ленинского учения о революционной партии пролетариата и ее деятельности. Этот вопрос находится в центре борьбы между марксизмом-ленинизмом, с одной стороны, и буржуазной идеологией вкупе с ревизионизмом — с другой. Марксистским партиям принадлежит ведущая роль в революционном процессе, в формировании субъективного фактора революции и организованности классового сознания пролетариата, в научном подходе к вопросу о взаимоотношении объективных условий и субъективного фактора исторического развития.

Буржуазные идеологи и ревизионисты, извращая ленинские положения о роли субъективного фактора, приписывают В. И. Ленину субъективизм и волюнтаризм. В действительности же В. И. Ленин никогда не сводил субъективного фактора к одной лишь партии пролетариата. Он не противопоставлял партию массам, а, наоборот, всегда подчеркивал необходимость связи партии с массами. «Марксизм, — писал он, — отличается от всех других социалистических теорий замечательным соединением полной научной трезвости в анализе объективного положения вещей и объективного хода эволюции с самым решительным признанием значения революционной энергии, революционного творчества, революционной инициативы масс, — а также, конечно, отдельных личностей, групп, организаций, партий, умеющих нащупать и реализовать связь с теми или иными классами» (2, т. 16, с. 23).

Подчеркивая роль субъективного фактора в революционной борьбе, значение революционной энергии и инициативы трудящихся масс, В. И. Ленин указывал на неразрывную связь субъективного фактора с объективным ходом исторического развития, который по своей основной тенденции совпадает с революционными устремлениями трудящихся масс. «За наши взгляды, — отмечал В. И. Ленин, — вступается сама история, вступается на каждом шагу действительность» (2, т. 12, с. 65). Революционная сознательность не означает игнорирования объективных условий, наоборот, она состоит в глубоком и правильном понимании объективных

тенденций развития как главной и решающей предпосылке для сознательной, организованной и целенаправленной деятельности. Во многих высказываниях В. И. Ленина о роли субъективного фактора в историческом развитии и революционной борьбе трудящихся нет (как ни стараются доказать это буржуазные идеологи и ревизионисты) ни грана субъективизма и волюнтаризма. Ленинские положения по этому вопросу служат образцом марксистского, научного решения проблемы, содержащим глубокий диалектический, конкретный анализ соотношения объективных условий и субъективного фактора в революционной борьбе рабочего класса

Учение В. И. Ленина о формировании классового, социалистического сознания пролетариата как важнейшего момента субъективного фактора социалистической революции, о роли революционной марксистской партии в этом процессе было разработано и обосновано накануне первой русской революции. Однако это учение имеет непреходящее значение для понимания мирового революционного процесса, для революционного движения современной эпохи.

В современной борьбе трудящихся масс против монополистического капитала происходят глубокие сдвиги: расширяется социальная база антиимпериалистических сил, возрастает боеспособность рабочего класса и его союзников, укрепляется влияние коммунистических партий. Первостепенное значение в этой борьбе имеет повышение революционной сознательности и организованности масс. Именно поэтому формирование социалистического сознания, распространение научной, марксистско-ленинской идеологии приобретают ныне широкий размах. В наше время особенно актуальна и наполнена глубоким смыслом ленинская идея систематической и целеустремленной работы марксистских партий по внесению в трудящиеся массы социалистического сознания. Подъем революционного рабочего движения на более высокий уровень, отмечал В. И. Ленин, осуществляется, «с одной стороны, работой социалистической мысли в одном преимущественно направлении, с другой стороны, глубокими изменениями в условиях жизни и во всем психическом укладе рабочего класса...» (2, т. 9, с. 294).

Современные буржуазные идеологи и ревизионисты пространно рассуждают об утрате рабочим классом ка-

питалистических стран пролетарского сознания. Место прежнего революционного сознания, заявляют они, заняло «потребительское», «инструментальное сознание», толкающее к обладанию материальными благами. Модный в 60-х годах буржуазный философ Г. Маркузе писал о том, что рабочий класс развитых капиталистических стран якобы променял свое классовое сознание на «умиротворенное существование» в индустриальном обществе.

Представители правого ревизионизма и левого экстремизма спекулируют на трудностях и противоречиях формирования классового сознания пролетариата. Действительно, в современную эпоху формирование классового сознания, внесение социалистических идей в массы является процессом чрезвычайно сложным и противоречивым. На развитие сознания рабочего класса капиталистических стран большое влияние оказывает мировая социалистическая система, ее экономические, социальные и культурные достижения, ее воздействие на международные события. Формированию революционных настроений трудящихся способствует также экономический, политический и духовный кризис мировой капиталистической системы.

Но в то же время на сознание рабочих действуют и факторы, тормозящие развитие революционного мышления, культивирующие пассивность и инертность определенных слоев трудящихся. Здесь прежде всего необходимо указать на влияние буржуазной идеологии. К. Маркс отмечал, что капитализм стихийно воспроизводит буржуазную идеологию, происходит «стихийная мистификация» капиталистических общественных отношений. Если в то время, как подчеркивал В. И. Ленин, буржуазные воззрения и образ мышления стихийно навязывались трудящимся массам, то теперь все большее место имеет систематическое и направленное реакционное воздействие господствующего класса на сознание и мышление трудящихся. Основные усилия огромного буржуазного пропагандистского аппарата направлены на то, чтобы ослабить притягательную силу идей марксизма-ленинизма и воздействие реального социализма на сознание трудящихся, с тем чтобы ослабить их стремления к коренным общественным преобразованиям.

В деформировании классового сознания пролетариата немалую роль играют правая социал-демократия и

реакционные лидеры профсоюзов, являющиеся по-прежнему главными проводниками буржуазного влияния на рабочий класс. Эти обстоятельства в значительной степени затрудняют и усложняют многогранную деятельность коммунистических партий капиталистических стран по внесению социалистического сознания в трудящиеся массы, развитию у них революционных настроений. Исходя из существующего состояния и уровня сознательности пролетарских масс, коммунисты ставят своей постоянной задачей повышение их революционной сознательности, разъяснение им глубоких коренных интересов и целей революционной борьбы.

Проблемы развития классового сознания трудящихся ныне по-прежнему находятся в фокусе идеологической борьбы между марксизмом-ленинизмом, с одной стороны, и буржуазной идеологией вкупе с правым и левым ревизионизмом — с другой. Теперь, как и в начале столетия, но в более тонких и гибких вариантах пропагандируется пресловутая теория стихийности, спонтанного развития сознания пролетариата, — теория, против которой так решительно и страстно боролся В. И. Ленин. Тогда он резко критиковал концепцию фатализма и стихийности русских «экономистов» и меньшевиков, оппортунистов II Интернационала как теоретическую основу их соглашательской тактики. Но сторонники теории стихийности были не только среди оппортунистов II Интернационала. К ней иногда склонялись и те, кто выступал против каутскианского ревизионизма.

Так, венгерский марксист Д. Лукач в книге «История и классовое сознание» (1923 г.) доказывал, что истинное пролетарское классовое сознание возникает само по себе, стихийно. Оно, полагал Лукач, является «овеществлением» капиталистических производственных отношений. Из этого следует, что пролетарское классовое сознание одновременно является познанием капиталистических общественных отношений, т. е. обладает способностью правильно и глубоко познавать социальные процессы и тенденции развития капитализма. Выступая в качестве субъекта-объекта исторического процесса, писал Лукач, «пролетариат владеет адекватным историческим познанием капитализма, которое недоступно и не может быть доступно буржуазной мысли» (25, кн. 6, с. 134). Сознание пролетариата, по Лукачу, является выражением «исторически необходимого» или

«необходимым целостным процессом общественного развития».

Здесь следует отметить, что в приведенных выше высказываниях венгерского философа речь идет не о том, что классовая позиция пролетариата является предпосылкой для объективного познания закономерностей общественного развития. Это было бы правильно с точки зрения теории исторического материализма. В данном случае речь идет о другом. По Лукачу, классовое сознание пролетариата, возникающее спонтанно из его социального положения, способно подняться на теоретический, научный уровень, раскрыть глубинную сущность капиталистического общества и тенденции его исторического развития. Лукач, таким образом, игнорировал установленное марксизмом различие между обыденным, эмпирическим и теоретическим, научным сознанием, сводя последнее к первому. Научно обоснованное марксизмом-ленинизмом положение о том, что социалистическое сознание возникает на базе науки, вырабатывается учеными, вставшими на позиции пролетариата, и вносится в массы рабочих, Лукач отрицал. Для него пролетариат сам по себе «есть тождественный субъект-объект исторического процесса, т. е. первый в истории субъект, который способен (объективно) к осознанию общества» (25, кн. 6, с. 174). Стремление Лукача рассмотреть классовое пролетарское сознание исключительно через призму категории «овеществления» привело его к абстрактному, неисторическому истолкованию всей идеологической проблематики. При этом он игнорировал факт непримиримой борьбы между буржуазной и социалистической идеологиями, в процессе которой происходит формирование социалистического сознания рабочего класса.

Ошибочность концепции Д. Лукача, изложенной им в начале 20-х годов, можно объяснить марксистской незрелостью автора, незнанием теоретических работ В. И. Ленина. В начале 30-х годов Лукач отказался от основных положений, содержащихся в книге «История и классовое сознание», назвал их идеалистическими и ошибочными *.

* Ревизионистские ошибки Д. Лукача используются буржуазными философами и социологами в борьбе против марксизма-ленинизма. Так, западногерманский социолог-позитивист Т. Гейгер в книге «Идеология и истина» хвалит Лукача за то, что он «восстановил первона-

В 60-х годах книга была переведена на многие европейские языки и неоднократно переиздавалась. Идеи раннего Лукача используются, в частности, для пропаганды теории стихийности и волюнтаризма в революционном движении. Несколько лет назад в Амстердаме был опубликован сборник статей под заглавием «Классовое сознание сегодня», специально посвященный книге Лукача «История и классовое сознание» (55). Авторы статей, преимущественно представители второго поколения Франкфуртской школы, утверждают, будто Лукач, развивая теорию субъективности, был сторонником ленинского учения о роли субъективного фактора и о партии нового типа. Однако на самом деле ленинское учение о внесении социалистического сознания в трудящиеся массы и лукачевская концепция пролетарского сознания принципиально различны и по содержанию, и по исходным принципам.

Если В. И. Ленин исходил из диалектико-материалистической методологии, то Лукач основывался на идеалистической неогегельянской философской позиции с ее диалектикой субъекта и объекта. Именно эти идеалистические и волюнтаристские моменты философских воззрений раннего Лукача и превозносят его теперешние адепты. В частности, они подчеркивают значение лукачевской категории «овеществления» для обоснования стихийного развития классового сознания пролетариата. По их мнению, Лукач философски обосновал теорию субъективности и тем самым воскресил «разрушающие традиции марксизма». Что же касается пролетарской партии, то Лукач, как отмечают его теперешние интерпретаторы, выводил ее роль не из объективных условий революционной борьбы рабочего класса, а рассматривал ее в качестве «интеллигибельного субъекта» или «мирового духа». Таким образом, подчеркивая у раннего Лукача его наиболее слабые, идеалистические моменты, современные буржуазные идеологи, представители правого и «левого» ревизионизма противопоставляют его В. И. Ленину (73, с. 129—138).

В качестве другого примера левоэкстремистской критики ленинской концепции формирования классового сознания пролетариата сошлемся на опубликованную

чальные, идущие от Гегеля метафизические основы Марксова учения об идеологии» (64, с. 39).

в Западном Берлине книжку «Ленинизм — новая ступень научного социализма?» из серии «Проект классового анализа» (96). Авторы этого «труда» недвусмысленно заявляют о «существенных ошибках» В. И. Ленина в конкретном определении сознания, поскольку-де он отделял вносимое извне сознание от материального, экономического процесса и рассматривал социалистическое сознание как самостоятельный поток идей, развивающихся в среде интеллигенции. В. И. Ленин будто бы ограничивал «естественное развитие классового сознания», а поэтому «возникновение классового сознания пролетарских масс определял не корректно...» (73, с. 121).

Ленинское понимание процесса возникновения научной, социалистической теории трактуется этими авторами как идеалистическое, а теория классового сознания характеризуется как ложная. Нападая на ленинскую теорию формирования и развития социалистического сознания рабочего класса, буржуазные и ревизионистские теоретики мало заботятся об аргументации, приписывая В. И. Ленину всяческий вздор вплоть до идеалистической трактовки им категории «производственные отношения» и «заимствования» В. И. Лениным «неокантианской теории познания».

Они всеми силами пытаются найти у В. И. Ленина противоречие между научной, социалистической теорией и естественно вырастающим сознанием масс. «Так как он (В. И. Ленин. — *М. Я.*) выводит генезис научного социализма и процесс разрешения противоречивой определенности пролетарского сознания не из развития социальных антагонизмов, он должен в конце концов прийти к выводу, что между научным мышлением и естественно вырастающим сознанием существует принципиальное различие» (73, с. 123). «Обнаружив» у В. И. Ленина это мнимое противоречие, буржуазные идеологи рекомендуют и рецепт для его «преодоления»: возвратиться к теории стихийного развития сознания рабочего класса, отказаться от внесения в массы социалистической идеологии. А для этого они рекомендуют пересмотреть ленинское учение о партии рабочего класса как авангарде.

Объективно это ведет к изоляции коммунистических партий от рабочего класса, а революционное движение лишает политического руководства, обрекает его на

хвостизм и пассивность. Коммунистическая партия является частью класса, его авангардом, она выражает его коренные интересы, служит его революционному делу. В. И. Ленин постоянно требовал, чтобы «партия стала авангардом революционного пролетариата, не отходя от масс, а все более и более сближаясь с ними, поднимая их к революционному сознанию и революционной борьбе...» (2, т. 44, с. 420—421).

Марксистско-ленинская концепция внесения социалистического сознания в трудящиеся массы имеет большое значение для идеологической работы коммунистической партии в условиях социализма и перехода к коммунизму. Более того, ее значение возрастает в связи с возрастанием объема исторической деятельности масс. В связи с переходом Советской страны к мирному строительству В. И. Ленин говорил в декабре 1920 г.: «...чем больше размах, чем больше широта исторических действий, тем больше число людей, которое в этих действиях участвует, и, наоборот, чем глубже преобразование, которое мы хотим произвести, тем больше надо поднять интерес к нему и сознательное отношение, убедить в этой необходимости новые и новые миллионы и десятки миллионов» (2, т. 42, с. 140).

При социализме коренным образом изменяется сама социальная основа идеологической деятельности коммунистической партии. Новый, принципиально иной, чем при капитализме, характер общественного бытия является основой социалистического общественного сознания. В условиях развитого социализма в общественном сознании безраздельно господствует социалистическая идеология. Поэтому нельзя сказать, что при социализме социалистическое сознание полностью привносится в массы извне. Оно имманентно присуще самой природе нового общества и является составной частью многостороннего общественного развития. Коммунистическая партия стала партией всего народа — рабочего класса, колхозного крестьянства, социалистической интеллигенции.

Однако и в условиях социализма сохраняется определенное различие между уровнем сознания авангарда и масс трудящихся, между научным и эмпирическим, повседневным сознанием, зачастую между знаниями и убеждениями людей. Процесс формирования передового, научного общественного сознания и при социализме не

носит стихийного, автоматического характера. Необходима систематическая и целеустремленная деятельность Коммунистической партии, государственных и общественных организаций по коммунистическому воспитанию трудящихся, объединяющая в единый комплекс идейно-политическое, трудовое и нравственное воспитание.

В этом большом и многогранном процессе немаловажную роль играет совокупная деятельность КПСС — хозяйственная, политическая, международная. В этом заключается одна из важнейших сторон комплексного подхода к коммунистическому воспитанию масс. Идеологическая работа, как было подчеркнуто на XXV съезде КПСС, постоянно находится в центре внимания всей партии и ее Центрального Комитета. «Дело коммунистического воспитания, как и всю свою революционно-преобразующую деятельность, — говорил Л. И. Брежнев, — КПСС строит на прочном фундаменте марксистско-ленинской теории» (7, с. 72).

ЧАСТЬ ВТОРАЯ

БУРЖУАЗНАЯ «КРИТИКА ИДЕОЛОГИИ» КАК СРЕДСТВО БОРЬБЫ ПРОТИВ МАРКСИЗМА-ЛЕНИНИЗМА

Теоретическая победа марксизма над различными буржуазными и мелкобуржуазными социальными учениями, его постоянно усиливающееся влияние на рабочее движение принуждают буржуазных идеологов к поиску новых форм борьбы против марксизма, заставляют изменять направление и характер этой борьбы. Одним из таких весьма распространенных приемов стала дискредитация самого понятия «идеология». В буржуазной социальной философии возникло специальное направление, получившее название «критика идеологии». Лейтмотивом этой «критики» является противопоставление науки и идеологии как научного и ненаучного сознания, интерпретация всякой идеологии, независимо от ее социального содержания и исторической роли, как извращенного сознания. Неистинность и ложность объявляются главным признаком идеологии вообще.

«Критика идеологии» в первую очередь направлена против марксизма-ленинизма как революционной теории, на основе которой происходит историческое преобразование мира. Идеологи капитализма пытаются доказать, что марксизм-ленинизм представляет собой одну из многочисленных и исторически преходящих идеологий, не обладающих статусом научности. Упоминавшийся выше О. Лемберг, не скрывающий своей антипатии к марксизму, следующим образом характеризует общее для буржуазных концепций понятие идеологии: «Идеологией называют неистинное или полуистинное, сознательное или несознательное вуалирование или искажение фактов, зачастую обоснованное целью оправдать собственные позиции или опровергнуть позиции противника. Даже если она не является просто ложью, она

есть обман или самообман, «ложное сознание»» (82, с. 25).

Мы уже отмечали, что начало буржуазной традиции в дискредитации понятия идеологии положил Наполеон своим выступлением против «идеологов». Однако наиболее активно разработка буржуазных концепций идеологии происходит на рубеже XIX и XX вв. в условиях перерастания домонополистического капитализма в империализм, обострения классовой борьбы трудящихся против капитализма, роста организованного рабочего движения. Буржуазные теории идеологии возникали и развивались как реакция на научную социалистическую идеологию, особенно на ленинский этап в развитии марксистского учения.

У истоков современной буржуазной «критики идеологии» стоит известный немецкий социолог Макс Вебер (1864—1920 гг.). «Классик» буржуазной социологии разработал концепцию социальной науки, «свободной от ценностей». По Веберу, система ценностей и оценок, образующих в совокупности «мировоззрение», противоположна объективной науке. Что касается самого понятия ценностей, то они в веберовском понимании представляют собой конгломерат субъективных мотивов и решений, партийно-пристрастных предпосылочных воззрений, основывающихся на интересах личностей или отдельных групп. Система «ценностей», по Веберу, в своей сущности носит иррациональный характер. «Суждения о значении ценностей как таковых являются делом веры» (111, с. 152).

Ценностный подход в социальной науке вносит в познание, считает Вебер, субъективистскую струю, поскольку в таком случае оно не выступает как познание объективного положения вещей, самой действительности, а является познанием того, что привнесено в эту действительность познающим субъектом, его ценностной ориентацией, его партийными интересами. Подобный подход к социальному познанию, утверждает он, придает исследованию субъективистскую «окраску», ибо при этом ««не *фактические* взаимосвязи вещей», а мыслимые взаимосвязи *проблем* лежат в основе сферы труда ученого» (111, с. 166).

В отличие от прежней буржуазной социологии и в прямую противоположность марксизму Вебер провозглашал постулат социальной науки, «свободной от ценно-

стей», от мировоззрений, партийных позиций, от политики. Вебер резко разграничивал факты и ценностные суждения, науку и политику, партийность и объективность познания. Общественная наука как исследование, «свободное от ценностей», должна быть лишена мировоззренческой основы. Она, по мнению буржуазного социолога, сводится исключительно к техническим приемам описания фактов. Именно такая социальная наука, отказывающаяся от исследования глубинных процессов и объективных закономерностей общественного развития, нужна монополистическому капиталу для управления производством, регулирования социальными конфликтами. Общественная наука без мировоззрения полностью соответствует интересам крупной буржуазии. Вебер — ее идеологический представитель. Концепция «ценностей», «оценок», «идеалов», «мировоззрений», разработанная Вебером, и является по существу его теорией идеологии, противопоставляемой науке. Эта концепция принципиально противоположна марксистскому учению об идеологии.

Социальная функция веберовского постулата «свободы от ценностей» состоит в том, чтобы деидеологизировать науку и «освободить» общество от идеологии, затормозить формирование революционного сознания рабочего класса, революционных настроений интеллигенции. Западногерманский марксист Р. Зорг в исследовании «Теории идеологий. К отношению общественного сознания и социальной реальности», раскрывая существо веберовской «свободной от ценностей» социальной науки, приходит к правильному и обоснованному заключению: «Дуалистическое разделение ценностных суждений и суждений о фактах, сферы мировоззрения и науки определило последующие буржуазные теории идеологии до сегодняшнего времени. То, что Вебер рассматривает под понятиями ценностных суждений, или мировоззрения, как коррелят свободы ценностей, позднее во все более возрастающей степени разрабатывается в противопоставлении идеологии и науки» (103, с. 79).

Основные идеи социологии М. Вебера получили свою дальнейшую разработку и интерпретацию в различных направлениях современной буржуазной «критики идеологии».

Глава IV

Концепция идеологии как «ложного» классового сознания в немецкой «социологии знания»

Великая Октябрьская социалистическая революция коренным образом изменила социально-политическую и духовную ситуацию в мире. Ее победа в России, образование первого в мире социалистического государства убедительно продемонстрировали глубокую научность и революционность марксизма, его всевозрастающее влияние на широкие массы трудящихся. Научный социализм из теории превратился в практику, предвидения основоположников марксизма стали реальностью. Превращение марксистского учения в могучую материальную силу, успехи марксизма-ленинизма как подлинно научной идеологии вынуждают идейных защитников капитализма искать новые методы опровержения марксизма. Наряду с прямыми атаками на марксизм-ленинизм буржуазные социологи и ревизионисты все чаще прибегают к более гибким и изощренным методам.

Одним из таких приемов, получившим широкое распространение, является отрицание научного характера марксизма. С этой целью разрабатываются многочисленные концепции идеологии. Категория «идеология», которая ранее считалась недостойной внимания «академического» ученого, теперь не сходит со страниц книг и статей буржуазных философов и социологов. Дискредитируя само понятие идеологии, они стремятся принизить и отвергнуть научное значение марксистско-ленинской теории и ее роль в революционном движении рабочего класса. Тенденция взорвать марксизм изнутри путем искаженной интерпретации классового характера общественной науки особенно характерна для «социологии знания».

«Социология знания» возникла в 20-х годах нашего столетия как особая отрасль буржуазной социальной

философии, сложившаяся в дальнейшем в самостоятельную социологическую дисциплину. Ее возникновение было непосредственно связано с буржуазной реакцией на подъем революционного движения в Европе после Великой Октябрьской социалистической революции, на возрастание влияния марксизма-ленинизма в широких слоях рабочего класса. Не случайно «социология знания» возникла именно в Германии, где в 20-х годах революционное движение рабочего класса достигло особенно высокого накала, а Коммунистическая партия Германии приобрела значительное влияние в массах. Немаловажное значение в формировании «социологии знания» имели также идеалистические традиции немецкой буржуазной философии. Неокантианство, «философия жизни», гуссерлианство, социология М. Вебера были ее идейными истоками.

Основоположниками «социологии знания» считаются немецкие буржуазные философы Макс Шелер и Карл Мангейм *.

Главный предмет исследования «социологии знания» — проблема взаимосвязи познания и общества, изучение социальной обусловленности мышления и познания, вопрос о том, как влияют на социальное познание внетеоретические факторы, или «факторы бытия». Из этого вытекает целый комплекс других вопросов, таких, как соотношение истинности социального знания и его общественно-исторической обусловленности, совместимость «беспристрастной» социальной науки и классового характера общественных теорий, научного подхода и ценностной ориентации в социальной области. В связи с этим исключительное внимание всех представителей «социологии знания» привлекли проблемы, связанные с идеологией. При некотором различии в их воззрениях понятие идеологии обычно рассматривается ими в негативном плане, в плане противопоставления идеологии и социальной науки, и, как правило, истолковывается абстрактно и антиисторически.

---

* В 1924 г. была опубликована статья М. Шелера «Проблемы социологии знания». Через год под таким же названием появилась статья К. Мангейма.

1. М. Шелер: «идеология — система «предрассудков» и «заблуждений»»

Макс Шелер (1874—1928) — последователь феноменологии Гуссерля, один из основоположников так называемой философской антропологии — поставил своей задачей разработать обширную метафизическую философскую систему, в которой пытался соединить идеалистическую философскую антропологию с «социологией знания» *.

В социальной жизни, по Шелеру, конкретизируется духовно-жизненная сущность человека, определяемая богом-творцом. Существуют различные типы социальных общностей — раса, племя, семья, государство. Человеческое общество, считал он, является одним из таких типов социальной общности. Люди объединяются в общество на основе определенных социально-волевых актов, но в конечном итоге творцом всех земных общностей людей является бог. Шелер писал об идеальных и реальных факторах в историческом процессе. Он даже отмечал, что положение К. Маркса о том, что бытие людей обусловливает их сознание, признается и «социологией знания», предупреждая, однако, при этом, что его понимание социального бытия коренным образом отличается от марксизма (101, с. 2).

Общественную жизнь Шелер разделял на две различные сферы: базис (подоснову — unterbau) и надстройку (überbau). Но здесь мы видим лишь чисто внешнее сходство с историческим материализмом, поскольку содержание понятий базиса и надстройки у Шелера прямо противоположно марксистскому. Убежденный противник материалистического понимания истории, Шелер отрицал, что материальное производство является основой общественного развития. Социальное бытие, по Шелеру, — это «особая комбинация реаль-

* О философских воззрениях М. Шелера см.: *Фильчиков Г. С.* Критика реакционной сущности западногерманской «философской антропологии». — «Современный капитализм и буржуазная социология». М., 1965; *Корнеев П. В.* Макс Шелер как непосредственный предшественник экзистенциализма и основоположник современной антропологии. — «Современная философская антропология» (39; 21). Хотя М. Шелер и пытался соединить «социологию знания» и «философскую антропологию» в единую философскую систему, этого, как отмечают его буржуазные интерпретаторы, последовательно осуществить ему не удалось.

ных факторов, отношений власти, экономических факторов производства, количественных и качественных характеристик населения, к тому же географических и геополитических факторов» (101, с. 6).

Совокупность «реальных факторов», в которые он включал витальные побуждения людей, семейные и родовые связи, экономику и государство, охватывается понятием базиса. Главным и определяющим для базиса является структура витальных побуждений, или инстинктов (Triebstruktur), таких, как инстинкты размножения, питания, стремления к власти. Изучение структуры витальных побуждений Шелер считал важнейшей задачей «социологии знания». Под надстройкой буржуазный философ понимал совокупность «идеальных факторов» — человеческого духа и воли, мыслительных структур, содержание которых составляют идеи истинности и красоты, нравственности и священности. Их исследование является предпосылкой «социологии культуры» (101, с. 16).

Разделив общественную жизнь на две сферы — базис и надстройку — и дав им идеалистическую интерпретацию, Шелер далее в прямую противоположность историческому материализму утверждал, что каждая из этих сфер суверенна, обладает независимым, автономным существованием. Между ними нет каузальной связи, поскольку базис и надстройка — это два крайних полюса, имеющих собственную детерминацию. Если базисные явления определяются естественным и стихийным ходом исторической «судьбы», то духовные явления свое содержание черпают из человеческого «духа», вневременного свободного царства идей и ценностей, хотя они и могут определенным образом влиять на историческое развитие, способствуя или затрудняя его ход (101, с. 6, 8,15, 32). Таким образом, Шелер считал ошибочным выводить формы сознания из данных общественных отношений, как это делает исторический материализм, который «полагает возможным «объяснить» идеальный мир из реального исторического мира» (101, с. 31).

Что касается детерминации исторического процесса в целом, то позиция Шелера в этом вопросе эклектична и непоследовательна. Он критиковал спиритуалистическую и идеалистическую философию истории, которая рассматривала реальные исторические события и соци-

альные институты как «прямолинейное продолжение истории духа». Но еще более резко он выступал против натуралистического объяснения истории (куда относил прежде всего марксизм) за «одностороннюю детерминацию» и «преувеличение» роли реальных факторов в историческом процессе (см. 101, с. 31). Шелер полагал, что на одном этапе истории таким детерминантом являются идеальные факторы, а на другом — реальные. В соответствии с этими представлениями он разделял всю историю человечества на три большие фазы. На первой фазе определяющим фактором были кровнородственные связи людей, на второй — политические факторы, инструменты власти, и прежде всего государство, и лишь на третьей фазе, при капитализме, основой развития общества выступает экономический фактор.

К. Маркс, утверждал Шелер, рассматривая эпоху высокоразвитого капитализма, указал на определяющее значение экономического фактора в историческом развитии и перенес это «ошибочно на всю универсальную историю», придя, по мнению Шелера, к ошибочному выводу о примате реальных факторов в историческом развитии (101, с. 40—45). Он, как и многие противники марксизма, обвинял К. Маркса в переоценке роли экономических, производственных отношений, в принижении значения витальных побуждений, природных влечений и инстинктов человека.

Но если Шелер принципиально отвергал материалистическое понимание истории как «одностороннее и ошибочное», то как же в таком случае он объяснял обусловленность человеческого познания бытием? Здесь также обнаруживается эклетизм и дуализм шелеровской концепции. С одной стороны, он считал, что различные виды и формы знания связаны с сущностью человека, определяются его антропологической природой, а с другой — толковал познание в феноменологическом духе как «акт приобщения» индивидов и социальных групп к высшим сферам духа, «идеальным сущностям».

Шелер так классифицировал исторически возникающие виды и формы знаний. К «низшим формам» он вслед за Л. Брюлем относил «дологические», или «мифологические», типы мышления. На их основе, в результате их дифференциации возникают «высшие виды знания» — религия, метафизика (философия) и наука. Как известно, в свое время О. Конт сформулировал «закон

трех стадий», согласно которому в истории человечества сменяли друг друга теологическая, метафизическая и позитивная эпохи человеческого мышления.

По Шелеру, эти виды знания выступают в истории одновременно, они присущи целостной природе человека. Главным предметом «социологии знания» является исследование взаимоотношения этих видов знания в различные исторические периоды. Среди них на последнем месте стоит наука как проявление «утилитарно-технического интеллекта», якобы унаследованного человеком от животных. Большое значение Шелер придавал метафизике (философии) как одной из форм приобщения человека к вечным духовным сущностям. Но наивысшей формой знания является, по Шелеру, не философия, а религия. «Только как свободная служанка веры философия может удостоиться королевы наук. Философия необходимо становится слугой, даже рабыней и проституткой науки, когда она осмеливается вообразить себя госпожой над верой» (100, с. 74).

«Социология знания» не ограничивается изучением только основных форм «истинного», по определению Шелера, знания. Она должна отделить «истинное знание» от различных и многообразных форм «ложных знаний», классовых, партийных и прочих «предрассудков», в которых коллективные интересы людей выступают как неправильно осознанные. Этот вид рефлексии ниже религиозного, метафизического и позитивно-научного мышления. Он представляет собой такое смешение ложных догм, принципов, теорий, из которого возникает «новое смешанное образование — идеология» (101, с. 21). Следовательно, в задачу «социологии знания» входит и критика идеологии — ложных духовных структур, анализ причин, их порождающих, определение возможных путей их устранения. «Социология знания, — писал он, — имеет своим предметом не только социологию знания истины. Она изучает также социологию социальных заблуждений и предрассудков, социологически обусловленных форм ошибочности и обмана» (101, с. 61).

Связь познания и общества является, по Шелеру, отправным пунктом и даже законом «социологии знания». Из этого непреложного закона общественного познания «прежде всего следует то, что несомненен *социологический* характер всех знаний, всякого мышления, воззрений, форм познания, что решающим моментом является

именно не содержание всего знания и еще менее его предметная завершенность, но, по всей вероятности, *выбор* предметов знания в соответствии с *господствующей социальной перспективой* интересов, что «формы» духовного акта, в которых приобретаются знания, всегда и необходимо социологичны, т. е. обусловлены структурой общества» (101, с. 55).

Социальная обусловленность познания истолковывалась Шелером узко и ограниченно. Согласно его взглядам, общество и его институты оказывают детерминирующее влияние не на содержание знаний, а на «выбор» предметов знания и на «формы» приобретения знаний, т. е. чисто внешнее воздействие на стремление человека к знаниям; что касается самого содержания знаний, то оно социально не детерминируется, а представляет собой духовный акт приобщения человека к миру сущностей, стремление к реализации идеальных божественных ценностей. Исходя из гуссерлианского, феноменологического понимания познания как «созерцания» сущностей, Шелер представлял высшие формы знания как формы этого созерцания. Религия является созерцанием бога, метафизика (философия) — самосозерцанием человека, наука — миросозерцанием.

Социальная обусловленность познания рассматривалась Шелером вне общественно-исторической практики, вне анализа общественно-исторического процесса познания, являлась чисто формальной. С таких позиций Шелер выступал против марксистской концепции социального знания. «У Маркса, — писал он, — речь идет о прямой и решающей каузальной зависимости... всего духовного производства от экономических, производственных отношений... Маркс хотел понять господствующую религию и метафизику, далее сам этос (система ценностей определенной исторической эпохи, иначе говоря, сознание эпохи. — *М. Я.*) из экономических, производственных отношений. Мы, напротив, утверждаем, что эти три вещи... можно понять только духовно-исторически» (101, с. 103).

Из марксистской экономической детерминации духовных структур, заявлял далее Шелер, вырастает классовый характер всего человеческого познания. Основоположник «социологии знания» крайне примитивно трактовал марксизм, который якобы все знания (и социальные, и естественнонаучные) объявляет функцией классо-

вой принадлежности. Не только этические принципы и ценности, но даже формальная логика будто бы рассматриваются марксизмом как следствие классовой борьбы. Подобный род мышления является, по Шелеру, сознательным заблуждением и обманом, предрассудком, который можно назвать «учением об идолах» или идеологией. Марксизм, продолжал этот реакционный философ, является типичным примером такой системы «предрассудков» и «заблуждений», т. е. идеологией в самом что ни на есть отрицательном смысле этого слова. Марксизм, утверждал он, не только «род идеологии угнетенных»; классовую односторонность мышления он возводит в принцип, в особый «формальный закон образования предрассудков». «Подчинить закону становления идеологии становление всех знаний, — писал Шелер, — это специфический тезис экономического понимания истории» (101, с. 21).

Итак, идеология, по Шелеру, есть система предрассудков, ошибочных догм и теорий, возникающих не вследствие заблуждений человеческого ума, а вследствие того, что мир рассматривается через призму классовых интересов. При этом исключаются особенности мышления индивида, расы, национальных групп, профессий и признается лишь классовое положение людей. Поэтому, заключал Шелер, подобный тип мышления есть не что иное, как социальная мифология. Она недостойна называться наукой, ибо наука, как один из «высших видов знания», должна быть свободной от всякой идеологии.

Классовый характер социальных учений, согласно шелеровской «социологии знания», является пороком, который приводит человеческое общество к расколу, а отдельных людей — к взаимным претензиям и конфликтам. Классовая борьба возникает не вследствие противоположности материальных, экономических интересов классов, а вследствие ложных суждений. Что касается последствий классовых конфликтов для социального познания, то они якобы ведут к прямому отказу от истины. Представители господствующего и угнетенного классов, пролетариата и буржуазии, предъявляют взаимные претензии, что в конечном итоге приводит к «чистому классовому релятивизму» и субъективизму.

«Если нет действительно никакой инстанции в человеческом духе, — писал он, — чтобы можно было возвыситься над всеми классовыми идеологиями и перспекти-

вами их интересов, то всякая возможность познания истины становится заблуждением» (101, с. 204). Поэтому задача «социологии знания» в первую очередь состоит в том, чтобы обнажить корни субъективизма, изучить идеологический «род мышления», поскольку-де он еще не нашел в социологической литературе достаточного объяснения.

«Логическое и этическое, эстетическое и религиозное учение об идолах всех человеческих групп, в частности классов, было всегда особым предметом моего исследования» (101, с. 170), — писал Шелер. Буржуазный социолог претенциозно заявлял о том, что он развивал «социологическое *учение об идолах* мышления, воззрений и ценностей» как составную часть «социологии знания». Шелер пытался дать собственную классификацию «идолов» социального познания по типу бэконовской классификации предрассудков человеческого познания. В связи с этим можно сказать, что у представителя «социологии знания» нет никаких оснований для подобной аналогии. В то время как Ф. Бэкон на заре капитализма боролся против средневековой схоластики и расчищал пути для прогресса науки и общества, М. Шелер на закате капитализма препятствовал научному познанию процессов общественного развития, сознательно боролся против марксизма — истинной науки об обществе, защищал интересы реакционных кругов.

О реакционности взглядов основоположника «социологии знания» свидетельствует его чрезвычайно примитивная схема «формальных родов мышления», т. е. классовых предрассудков, из которых одни свойственны «высшим», а другие — «низшим» классам. Эти «системы воззрений мышления и ценностей», по Шелеру, определяются классовым положением и классовыми интересами и поэтому различны у «низшего» и «высшего» классов. Если «высший» класс склонен к признанию статус-кво данного реального «бытия», то «низший» класс постоянно обнаруживает неудовлетворенность бытием и предпочитает ему «становление». «Низшие» классы будто бы склонны рассматривать все мировые события «механически», а поэтому и желают постоянных изменений. «Высшие» же классы с их идеей теологического мирового порядка больше склонны к признанию высшей власти интеллекта. Род мышления, свойственный «высшим» классам, ориентируется на созерцание спокойного

царства прошлого и прославление великих людей и великих деяний. «Низшие» же классы стремятся разрушить эти социальные структуры и свои надежды возлагают на будущее. «Высшим» классам свойственна тенденция к позитивному в истории, «низшим» — исторический негативизм и разрушение (см. 101, с. 204). Эти «идолы» социального познания в своем историческом развитии «становятся традиционными, впитанными с молоком матери» (101, с. 205).

Хотя Шелер, излагая эту схему, заявлял, что речь идет не о философских теориях, а о «жизненных формах воззрений» и «жизненных родах мышления», т. е. о склонностях «высших» и «низших» классов, тем не менее вызывает удивление примитивность этой схемы, не имеющей никаких оснований в истории философии и духовной культуры. Даже буржуазный философ, известный представитель Франкфуртской школы Теодор В. Адорно называет эту схему «грубой», «поразительно наивной» и «ложной» в своей основе, поскольку она не опирается на реальные факты (см. 41, с. 173—174). Но эта схема вполне соответствует реакционным социальным воззрениям Шелера.

Наряду с утверждением существования «высших» и «низших» рас, обусловленных якобы природой человека, он считал вполне естественным и вечным деление общества на «высшие» и «низшие» классы. Господствующий капиталистический класс должен управлять обществом, а низшие классы — подчиняться и нести ярмо эксплуатации.

Приписав эксплуатируемым классам низменные предрассудки и заблуждения, Шелер утверждал, что в увековечивании классовых предрассудков, в классовой идеологии заинтересованы главным образом «низшие» классы, и прежде всего пролетариат. Поэтому, заявлял он, типичной формой классовых предрассудков является марксизм — «род идеологии угнетенных». Марксизму якобы свойственны черты «мессианства» — ожидание божественных чудес, скачка в «царство свободы», в грядущее бесклассовое общество. «Марксизм, — писал он, — является именно рационализированной формой древнееврейского мессианства и секуляризованного царства божия и поэтому типичной идеологией низшего класса» (101, с. 207).

Основной смысл всех рассуждений Шелера об идео-

логии состоит в том, чтобы посеять сомнение в научном характере марксистского учения и тем самым ослабить его воздействие на массы. С этой целью он пытался всячески дискредитировать тезис марксизма о классовом характере социальной науки, называя разделение науки об обществе на буржуазную и пролетарскую не иначе как «нелепостью» и «бессмыслицей в самой себе».

Итак, по Шелеру, классовые предрассудки есть источник «ложного сознания» — ошибок и иллюзий, обмана и самообмана, т. е. идеологии. Но назначение «социологии знания» состоит не только в том, «чтобы обнажить корни «ложного сознания»». Она должна научить представителей господствующего класса, которым тоже свойственны «предрассудки» и «заблуждения», преодолевать их. Идеологические иллюзии, присущие «высшим» классам, Шелер считал «принципиально преодолимыми». Представители этого класса должны понять социологическую обусловленность классовых предрассудков как своего рода ненормальности и освободиться от некоторых моментов идеализации общественных отношений. Короче говоря, господствующий класс буржуазного общества должен рассматривать социальное неравенство, отношения господства и подчинения как естественное состояние. «Ориентация в формах идолов своего класса, — писал Шелер, — является главной практически-воспитательной ценностью социологии знания классов» (101, с. 207).

Что касается «низших» классов, то Шелер рекомендовал им примириться с существующим статус-кво, безропотно нести ярмо эксплуатации. Он выдвигал идею о необходимости примирения классово антагонистических воззрений. Эту функцию должна выполнить правящая элита. Представители господствующих классов в своем стремлении к примирению классовых противоположностей должны понять «виды мышления, формы морали и религиозные жизненные предначертания высших и низших классов и привести их в своем духе и сердце к внутреннему примирению» (99, с. 77). Это означает полное подчинение воззрений трудящихся масс господствующей буржуазной идеологии.

Реакционный, элитарный характер философских построений Шелера отчетливо обнаруживается в его политических воззрениях. С восторгом относился он к итальянскому фашизму и фашистскому движению в Германии. «Социологическое учение» Шелера об «идолах» во

многом тождественно воззрениям идеолога итальянского фашизма Парето. Как и Парето, он обосновывал необходимость использования господствующим классом любых социальных мифов для обмана масс *.

Таким образом, «социология знания» М. Шелера и его концепция идеологии («социологическое учение» об «идолах») представляют собой реакционное, профашистское учение, соответствующее политическим потребностям империалистической буржуазии. Примитивные и откровенно антикоммунистические теоретические построения «социологии знания» Шелера, в частности его схема об идеологиях «высших» и «низших» классов, редко воспроизводятся в современной буржуазной философии. Для нее более приемлем другой вариант «социологии знания», разработанный немецким буржуазным социологом Карлом Мангеймом.

2. Антимарксистский смысл «тотального понятия» идеологии Карла Мангейма

Немецкий буржуазный философ и социолог Карл Мангейм (1893—1947) является самым видным представителем «социологии знания», а концепция идеологии, подробно изложенная в его трудах, остается до сих пор наиболее авторитетным изложением идеологической проблематики для многих современных противников марксизма.

Буржуазные философы и социологи иногда заимствуют отдельные положения марксизма и в препарированном виде включают их в свои системы, пытаясь создать впечатления объективности и надпартийности буржуазной науки об обществе. «Социология знания» Мангейма

* Согласно воззрениям В. Парето, история представляет собой «циркуляцию элиты», независимую от форм государства. «Реальным базисом» общества является иррациональный комплекс чувств, инстинктов, воли к власти. Над этим «базисом» возвышается «производная» от него надстройка, состоящая из иллюзорных философских (метафизических), религиозных и прочих теорий, что и является, согласно утверждениям Парето, «идеологией». Идеология представляет собой «деривации», т. е. производное от неизменного «реального базиса». Традиционная социальная философия, согласно Парето, по большей части состоит из «ложных обоснований» и «псевдоаргументов», с помощью которых можно оправдать любые уже предписанные морально-политические ценности. Различного рода социальные утопии, например социалистические идеи, возникают тогда, когда элита «вырождается». Они являются следствием расовой неполноценности (цит. по: 83).

является типичным примером подобного истолкования марксизма, «синтеза» отдельных положений исторического материализма с идеалистическими основами буржуазной социальной теории. В своих сочинениях этот социолог многократно ссылается на К. Маркса, считая его «предшественником» «социологии знания». Мангейм отмечал, что К. Маркс перестроил всю общественную науку на новых основаниях. Нельзя оспаривать, писал он, тот новый подход к сознанию и мышлению, который «марксизм открыл и последовательно разработал» (86, с. 69).

Мангейм неоднократно писал о своих намерениях «развить» и «обогатить» социальное учение К. Маркса. Для этого, по его мнению, необходимо освободить марксизм от «материалистической метафизики», классовости и партийности, которые будто бы делают это учение тенденциозным и односторонним. Однако, несмотря на положительные оценки «некоторых научных сторон» марксизма, несмотря на субъективные намерения «улучшить» марксизм, «социология знания» Мангейма по своей сути является антимарксистской. Она представляет собой буржуазную реакцию на марксизм, и прежде всего на основные положения материалистического понимания истории. Ведущая тенденция, которая проходит через всю концепцию Мангейма, определяет его аргументацию и выводы, заключается в том, чтобы создать антипод марксистскому учению о социальных процессах, обосновать исходные положения буржуазной социальной философии в условиях господства монополистического капитализма. Поэтому для «социологии знания» Майгейма по-прежнему характерно стремление подвергнуть сомнению научный характер марксизма-ленинизма и доказать, что он является одной из возможных точек зрения на исторический процесс, одним из интеллектуальных течений с обычными идеологическими устремлениями, т. е. формой «ложного сознания». Рассмотрение проблем идеологии в концепции Мангейма тесно связано с обсуждением вопроса о характере марксизма, о том, является это учение наукой или идеологией. Ведущая проблема, пронизывающая «социологию знания», определяющая его исходные предпосылки и конечные выводы, — проблема соотношения объективной социальной науки и классовой идеологии.

Как неоднократно подчеркивал Мангейм, в качестве

исходной основы для построения «социологии знания» он взял известное положение К. Маркса о социальной обусловленности сознания, «обусловленности мышления бытием». Уже в одной из первых работ — «Проблема социологии знания» — Мангейм отмечал, что изучение социальной обусловленности идей «сегодня больше не является привилегией социалистических мыслителей, а стало составной частью всего нашего сознания, новым видом исторической интерпретации...» (88, т. 53, № 3, с. 580). Сложившаяся новая социологическая дисциплина — «социология знания», по Мангейму, становится теорией и методом историко-социологического исследования. Ее предметом является «прежде всего социальная обусловленность теорий и типов мышления» (86, с. 227). Лишь под этим углом зрения, подчеркивал Мангейм, можно понять мышление в его конкретной связи с исторической и социальной ситуацией, определить различные «стили мышления» (Denkstill), свойственные определенным эпохам и различным группам людей.

Люди мыслят, заявлял он, не как изолированные индивиды; объединенные в группы, они вырабатывают специфические для них «стили мышления», общую позицию и реакцию на определенные исторические ситуации. «Социология знания» должна сосредоточить главное внимание на том, что бытие обусловливает различные точки зрения, мысли людей данной эпохи. Она должна перестроить всю теорию социального знания, весь комплекс политического мышления, все здание общественных наук. «Эта социологически ориентированная история духа поможет современному человеку переосмыслить весь исторический процесс» (86, с. 71).

Вся прежняя философия истории и социология, заявлял Мангейм, рассматривали мышление лишь с точки зрения его собственного развития, не выходя из области самого сознания. «Социология знания» в противоположность этому ставит своей главной задачей исследовать внетеоретические источники мышления, или «факторы бытия», обусловливающие как процесс, так и результаты мышления и познания.

Здесь сразу же возникает вопрос о том, что понимал Мангейм под социальным бытием, обусловливающим мышление, под его структурой и основными факторами. Об историческом характере познания и связи идей с социальными интересами писали многие философы и до

К. Маркса. С категорией бытия мы встречаемся и в философии Гегеля, который понимал под бытием абсолютную идею. Поэтому существо вопроса заключается не в постулировании тезиса об обусловленности мышления бытием, а в том, как интерпретировать саму категорию социального бытия.

Исторический материализм, открыв и обосновав фундаментальное положение «общественное бытие определяет общественное сознание», одновременно раскрыл содержание и структуру общественного бытия. Под общественным бытием марксизм понимает материальную жизнь общества, в основе которой лежит способ производства материальных благ, обусловливающий все стороны жизни общества, в том числе и общественное сознание — эту сложную сферу духовной жизни. Анализ воззрений Мангейма по этим вопросам показывает, что буржуазный социолог не приемлет ни марксистского понимания общественного бытия, ни материальной детерминации духовных явлений. В своих работах он либо подчеркивает примат духовного над материальным в историческом развитии, либо рассматривает их с точки зрения социальной тотальности, согласно которой все компоненты общественной жизни — и экономика, и социальные институты, и общественные идеи — являются одинаковыми и равнозначными составными частями исторической целостности. При этом нельзя определить, что является первичным и что вторичным, что определяющим и что определяемым. «Для нас... — писал К. Мангейм, — место, где начинается история, является совершенно духовным и каждая стадия духовного является чем-то глобальным, где одно звено обусловливает другое... Процесс становления духовного, смысловой тотальности развертывается также в базисе, и отношение надстройки к базису и базиса к надстройке является, собственно, взаимным» (88, т. 53, № 3, с. 632).

К. Мангейм критиковал своего предшественника М. Шелера за «натурализм», за преувеличение значения «реальных факторов», т. е. витальных побуждений, инстинктов в историческом развитии. Он упрекал его за абсолютизацию биопсихических и недооценку социальных и экономических факторов общественного развития.

Еще более резко он выступал против марксистского толкования социального бытия, соотношения базиса и надстройки, классов и классового характера социально-

го познания. Буржуазный социолог обвинял марксизм в «абсолютизации» социально-экономической структуры общества. «Материальные условия, — писал он, — гипостазируются здесь в свете переработанного в материализм экономического детерминизма в движущий принцип мирового процесса» (86, с. 209). Марксистское понимание детерминирующей роли экономического базиса по отношению к надстройке Мангейм считал ошибочным, поскольку-де базис оказывает на надстройку такое же воздействие, как и надстройка на базис. С точки зрения исторической тотальности, утверждал он, экономическую сферу нельзя выделять из общей связи, ибо «экономика является всегда включенной» в социальную целостность. Буржуазный социолог истолковывал экономические отношения общества не как материальные, а как идеальные, как своего рода «смысловую связь». «Самый радикальный «материалист» в социологии, — утверждал Мангейм, — если он хочет понимать и выводить идеологию из экономической сферы, саму экономическую сферу, экономическую и социальную историю должен понимать как некоторую смысловую связь, исходя из которой он интерпретирует идеи» (87, т. 2, с. 394).

Иногда могут сбить с толку (и с этим мы часто встречаемся в буржуазной и ревизионистской литературе) многочисленные термины и выражения, заимствованные Мангеймом у марксизма. Но в эти термины и понятия буржуазный социолог вкладывал совершенно иной смысл. Так, основное положение мангеймовской «социологии знания» — «обусловленность мышления бытием» (Seinsgebundenheit des Denkens) — трактовалось им абстрактно-идеалистически. На это неоднократно обращали внимание даже некоторые буржуазные авторы. Например, профессор Нюрнбергского университета К. Ленк указывал на совершенно противоположный смысл понятий «общественное бытие», «экономический базис», «материальные отношения» в марксизме и в «социологии знания» Мангейма. В марксизме, писал Ленк, эти понятия используются для анализа исторически изменяющихся форм общественного производства и воспроизводства человеческой жизни. «Для Мангейма, напротив, понятие социального положения бытия (sociale Seinslage) означает просто данную человеческую жизненную взаимосвязь, соответствующую структуре социальной среды, как манифестация метафизически пони-

маемой «жизни». Фактически в произведениях Мангейма едва можно найти места, в которых эксплицитно речь идет о конкретном образе социального бытия. Большинство его установок имеют дело с духовными образованиями, причисление которых к бытию, таким образом, должно оставаться абстрактным, как и само понятие «обусловленности бытием»» (83, с. 312).

Мангейм говорил и о взаимосвязи идей с социальным положением общественных групп, классов. Однако понимание классов, их место и роль в общественном производстве, классовое деление общества он считал «догматическим упрощением». Вместо «недифференцированного» понятия класса, заявлял он, следует исходить из более дифференцированного деления общества на поколения, секты, профессиональные группы, школы и т. п. (см. 86, с. 237). Вследствие этого и дифференциация духовной жизни общества, по Мангейму, является более разнообразной, чем это можно было бы определить с точки зрения марксистского деления общества на классы. Она выступает как многообразие различных «стилей мышления», соответствующих определенным общественным группам.

Марксистское понимание идеологии, отражающее связь общественных идей с экономическими интересами классов, Мангейм трактовал как одностороннее и узкое понимание социальной обусловленности мышления. Он не доводил анализ социальной обусловленности сознания до материальных, экономических классовых интересов, его толкование «обусловленности мышления бытием» остается в феноменологической плоскости, основанной на субъективных представлениях и желаниях общественных групп. Согласно этим идеалистическим воззрениям, причиной классовой борьбы являются не антагонистические противоречия, вытекающие из экономической основы эксплуататорского общества, а их идеальное отражение, т. е. противоположность идей, мировоззрений, «стилей мышления».

Мангейм считал, что нельзя устанавливать каузальной зависимости идей от социального и экономического положения классов, и в этом его принципиальное расхождение с марксизмом. «Если метод вульгарного марксизма, — писал Мангейм, — состоит в том, чтобы ставить в связь при помощи категорий экономического интереса совершенно отдаленное духовное содержание не-

посредственно с каким-либо классом и его стремлением к экономическому и политическому господству, то социологическое исследование должно направляться на тотальную духовную связь, которая не принимает участия в этом грубом обстоятельстве дела...» (88, т. 53, № 3, с. 642).

Таким образом, вся конструкция мангеймовской «социологии знания», которая зиждется на идеалистически истолкованной социальной обусловленности мышления, на феноменологическом понимании связи социального мышления с положением различных общественных групп, является антиподом марксистского материалистического объяснения идеологического процесса. Хотя понятие социального бытия он употреблял чуть ли не на каждой странице своих трактатов и статей, он никогда не говорил об общественном бытии как совокупности материальной жизни общества. Рассматривая «внетеоретические факторы» социального мышления, или, как он выражался, «факторы бытия», Мангейм выдвигал такие весьма неопределенные и расплывчатые понятия, как «жизненный опыт», «жизненные силы» людей, «коллективный исторический опыт», «коллективная воля» группы, «волевой акт познающего субъекта» и т. п. (86, с. 230 — 231).

В трактовке социального бытия значительную роль Мангейм отводил подсознательным мотивам человеческого мышления, «коллективному бессознательному», отдавая дань широко распространенным в буржуазной социологии концепциям психологизации общественных явлений, идущим от Э. Дюркгейма, З. Фрейда, В. Парето. Поскольку, заявлял Мангейм, наше знание является знанием коллективным, оно предполагает некую общность индивидов, которая возникает на основе совместного переживания, коренящегося в сфере бессознательного. «...Как только достигнуто понимание того, что мышление в своей большей части складывается на основе коллективных действий, неминуемо должна быть признана и сила коллективного подсознательного. Господство социологической точки зрения в сфере знания неизбежно влечет за собой постепенное выявление иррациональной основы рационального знания» (86, с. 29).

«Бессознательные коллективные мотивации», определяющие направление мышления людей, являются, по Мангейму, главной движущей силой социальной дея-

тельности и одновременно источником «заблуждения», «ложного сознания». Отрицательное влияние «коллективного бессознательного», отмечал Мангейм, состоит в том, что оно и основанная на нем деятельность социальных групп искажают социальную реальность. Отсюда его установка: «разоблачать бессознательные социально обусловленные мотивации в групповом мышлении», выступающие в двух основных формах — идеологии и утопии (86, с. 36). На этой идеалистической основе зиждется мангеймовская концепция идеологии, его критика идеологии как «ложного», классового сознания.

Концепция идеологии, само это понятие, отношение идеологии к социальной истине, ее место в жизни современного общества, в деятельности партий и социальных групп составляют основное содержание теоретической конструкции «социологии знания». Характеризуя духовную ситуацию современной эпохи, Мангейм указывал на кризис социального мышления, который проявляется в том, что общественная наука вырождается и превращается в идеологию. Идеологическое мышление, по утверждению Мангейма, стало господствующим. На место объективной социальной науки пришла политическая идеология, идеология коммерческого расчета, деловитости и карьеризма, экономической калькуляции. Это в свою очередь привело к деструкции духовных ценностей буржуазного мира — науки, искусства, морали, религии. В этих условиях перед социологической теорией выдвигается требование — дать научный анализ сущности и структуры идеологии, последовательно рассмотреть вопрос об идеологичности мышления. «Учение об идеологии ставит перед собой задачу разоблачить более или менее осознанные ложь и маскировку, применяемые отдельными группами людей, и в первую очередь политическими партиями» (86, с. 228). Тем самым, по мнению буржуазного социолога, будет создана возможность выйти из кризисной ситуации, преодолеть идеологичность мышления и построить внеклассовую и надпартийную социальную науку.

В книге «Идеология и утопия» Мангейм подробно рассмотрел два основных вида «ложного» сознания — *идеологическое и утопическое.* Идеологическое сознание свойственно тем социальным группам, которые тесно связаны с данной общественной и политической ситуацией (обычно это «правящие группы») и не в состоянии

увидеть те факты, которые могли бы подорвать их уверенность в господстве. Такое мышление направлено на сохранение существующего статус-кво. В отличие от этого утопическое сознание выражает мышление тех общественных групп (обычно это угнетенные слои общества), которые заинтересованы в преобразовании данных общественных условий. Это мышление направлено на то, чтобы изменить во что бы то ни стало существующий общественный порядок. Как идеологическое, так и утопическое сознание односторонне трактуют действительность и являются формами неистинного, извращенного сознания.

Общность этих видов сознания состоит в том, что они выражают такие идеи и представления, которые никогда не могут быть осуществлены в реальной жизни. «Общим и в конечном итоге решающим для понятий идеологии и утопии является то, что они позволяют осмыслить возможность *ложного сознания*» (86, с. 53). В обоих случаях речь идет о «ложном» сознании, извращающем действительность. Его корни буржуазный социолог усматривает в «коллективном бессознательном», в психологических явлениях, обусловливающих социальное положение индивидов и групп. Всякая идеология, считал Мангейм, независимо от ее конкретного содержания, от того, чьи идеи — прогрессивной или реакционной общественной группы — она выражает, при всех условиях является «ложным» сознанием, развиваемым обычно с целью стабилизации данного общественного порядка.

«В слове «идеология», — писал Мангейм, — имплицитно содержится понимание того, что в определенных ситуациях коллективное бессознательное в мышлении определенных групп скрывает действительное состояние общества как от себя, так и от других и тем самым стабилизирует его...» (86, с. 36). Однако проблема идеологического, «ложного» сознания, отмечал Мангейм, не однозначна. Она имеет множество различных аспектов, поэтому идеология может быть представлена ее различными разновидностями. При этом речь идет не о содержании идеологии различных классов и социальных групп, а о формальном истолковании самого понятия идеологии.

Мангейм начинал рассмотрение проблемы идеологии с утверждений о том, что в процессе политической борь-

бы различных социальных групп и партий можно выделить два основных значения понятия идеологии: *«партикулярное»* («частичное») понятие (partikulare Ideologiebegriff) и *«тотальное»* («всеобщее») понятие (totale Ideologiebegriff). Партикулярное понятие идеологии распространяется на определенные высказывания субъекта, «ложность» этих понятий вытекает из сознательного или неосознанного обмана. Оперируя в дискуссиях лишь частью высказываний противника, оно рассматривает его «идеи» и «представления» как сокрытые истины, сознательное вуалирование положения дел. Здесь, считает Мангейм, мы имеем дело с целой шкалой определений — «от сознательной лжи до полуосознанного инстинктивного сокрытия истины, от обмана до самообмана» (86, с. 53). Партикулярная идеология обычно развертывается в психологической плоскости, выражает субъективные интересы, коренящиеся в индивидуальной психике. Она не касается мышления больших социальных групп.

В отличие от партикулярного тотальное понятие идеологии охватывает целостную систему мышления, представлений, высказываний и воззрений. Тотальная идеология, отмечал Мангейм, ставит под сомнение все мировоззрение противника, включая категориальный аппарат. Мировоззрение рассматривается не как цепь отдельных актов обмана и искажений, а как ложная, извращенная система теоретических и политических воззрений противника. На этой стадии противоположность борющихся воззрений достигает высшего накала, при котором «борьба может достигнуть такой стадии, когда одна партия старается уничтожить не только конкретные ценности и идейные позиции другой партии, но и ее духовную основу» (86, с. 60).

Вследствие того что тотальная идеология имеет дело с мышлением «коллективного субъекта», она не ограничивается психологическими рамками, а функционирует на более глубоком — теоретическом (ноологическом) — уровне. Она затрагивает более глубокие пласты социального мышления. Здесь определяющую роль играет не индивидуальный психологический интерес, а положение и место группового социального субъекта в обществе. Поэтому тотальная идеология детерминируется не отдельными и случайными факторами, а социальными условиями данной эпохи, социальным положением данной общественной группы. «Понятие тотальной идеологии

основано на мнении, что определенному социальному положению *соответствуют* определенные точки зрения, методы, наблюдения, аспекты» (86, с. 55). Вследствие этого субъектом тотальной идеологии являются не отдельные индивиды, а большие социальные общности людей — классы, партии. Тотальное понятие идеологии у Мангейма равнозначно *классовому сознанию.* «Можно говорить об идеологии эпохи или конкретно-исторической и социальной группы (например, класса), имея в виду своеобразие и характер всей структуры сознания этой эпохи или этих групп» (86, с. 54).

«Социология знания», заявлял Мангейм, имеет дело именно с тотальным понятием. Она направлена на выяснение вопроса о том, как из социальных условий возникает «ложное» сознание. Согласно «социологии знания», «ложное» сознание не есть следствие заблуждений и ошибок отдельных людей или групп, не субъективно; оно детерминировано социальным положением людей и коренится в классовом сознании. Социальная обусловленность мышления является источником и основой знания, искажающего действительность.

Возникновение тотальной идеологии Мангейм связывал с установлением капиталистического общества и появлением буржуазии и пролетариата. В лице этих классов выступает одна экономическая идеология против другой, одна социальная система против другой, один стиль мышления против другого. Именно тогда и появилось современное тотальное понятие идеологии, в котором «понятие народного духа заменяется понятием классового сознания, вернее, классовой идеологии... Партикулярное понятие идеологии объединяется с понятием тотальной идеологии» (86, с. 63 — 64). Это объединение обоих понятий идеологии — партикулярного и тотального, по Мангейму, происходит в марксизме.

Мангеймовская концепция партикулярного и тотального понятий идеологии является абстрактной схемой, искусственной и надуманной конструкцией, которая не имеет под собой никакого реального содержания. Тотальное понятие идеологии по своей сути направлено против марксизма. От общих метафизических хитросплетений по вопросу об идеологии буржуазный социолог непосредственно переходит к марксизму. Тотальное понятие идеологии он связывает с марксистским учением о классовом характере общественного сознания.

Учение об идеологии, заявлял Мангейм, долгое время было «привилегией» одного класса — пролетариата в его борьбе против политического противника — буржуазии. Оно являлось средством дискредитации буржуазного мышления как «идеологического», «ложного» в своей основе. Теперь, заявлял немецкий буржуазный социолог, марксизм не может действовать своим скрытым орудием — обвинением его противников в идеологичности. Он вынужден признать идеологический характер своего собственного учения.

Анализ «идеологичности» социального мышления больше «не является привилегией социалистических мыслителей». Мангейм поставил целью рассмотреть и само марксистское учение с точки зрения его идеологической значимости, т. е. подвергнуть его анализу, направленному на выявление его идеологичности. Идеологичность сознания, т. е. его «ложность», должна относиться и к социалистическому сознанию, а поэтому, заявлял Мангейм, «нет оснований не распространять на марксизм сделанное им самим открытие и от случая к случаю выявлять идеологический характер и его мышления» (86, с. 109).

При этом, утверждал буржуазный социолог, выявилось, что идеологический характер социальной теории присущ марксизму в большей степени, чем любому буржуазному социальному учению. «...Только в марксистском учении этот тип мышления получил последовательную методическую разработку. Только здесь сливаются партикулярная и тотальная идеологии, все более последовательно разрабатывается учение о классовых интересах, только в марксизме в силу его гегельянской основы преодолевается чисто психологический подход и проблема перемещается в сферу философии сознания, только в марксизме учение о возможности ложного сознания приобретает новый смысл, а политическая практика становится наряду с экономикой решающим критерием того, что во всей совокупности идей является идеологией, имеет реальную значимость. Поэтому нет ничего удивительного в том, что понятие идеологии связывают прежде всего с марксистской пролетарской системой мышления; более того, даже отождествляют с ней» (86, с. 68).

Антимарксистская позиция здесь сформулирована вполне отчетливо: опровергнуть марксизм путем доказа-

тельства его идеологического характера, доказать, что марксистское учение является одним из идеологических образований, каких в истории было великое множество. Марксизм-де не может претендовать на то, чтобы быть «чистой теорией», объективной социальной наукой; он якобы всего-навсего идеология, выражающая субъективные интересы определенного общественного класса — пролетариата. Марксизм якобы не может рассматриваться, как это утверждают социалистические мыслители, в качестве научной теории, которая может служить теоретической основой революционного преобразования общества. Выдвинув положение о классовости, идеологичности социального мышления, марксизм подпадает под свой собственный вердикт; если мышление всех партий и всех эпох идеологично, то и «марксизм не составляет в этом смысле исключения» (86, с. 70).

Хотя Мангейм и заявлял неоднократно, что «социология знания» является «продолжением» марксистской концепции и «преодолением» ее односторонности, основной антимарксистский смысл его теоретических построений вполне очевиден. Но все устремления буржуазного социолога опровергнуть марксизм указанием на его идеологичность, что в понимании Мангейма идентично с классовым субъективизмом и релятивизмом, от начала и до конца беспочвенны.

Марксизм никогда не считал, что связь социальных идей с классовыми интересами характерна только для его противников и якобы не относится к нему самому. Основоположники научного социализма неоднократно заявляли, что их учение классово и служит интересам самого прогрессивного и революционного класса — рабочего класса, всех трудящихся. Поэтому утверждение Мангейма о том, что марксизм якобы «скрывает» идеологичность своей системы воззрений, по меньшей мере несостоятельно.

Позиции марксизма и «социологии знания» по вопросу о социальной обусловленности общественного сознания принципиально противоположны. В «социологии знания» формы общественного сознания рассматриваются не материалистически, а идеалистически. Они не выводятся из экономических отношений общества, из конкретных социальных отношений классов и классовых интересов, а рассматриваются абстрактно. Объективные общественные отношения психологизируются, их основа

усматривается не в материальных отношениях общества, а в «коллективном бессознательном». Поскольку у Мангейма отсутствует социально-экономическая характеристика общественного бытия, его основной тезис об обусловленности сознания бытием не конкретизируется и остается неясным.

Объяснение ложности идеологического сознания вследствие обусловленности мышления социальным бытием в «социологии знания» является антинаучным. Дело в том, что Мангейм ложность буржуазного сознания, сознания класса, потерявшего свою историческую перспективу, возводит во всеобщий принцип и рассматривает как естественный, неизбежный признак социально обусловленного сознания. По Мангейму, вследствие социальной обусловленности всякое общественное сознание ложно. Все классы извращают действительность. Таким образом стирается принципиальное различие между социалистической и буржуазной идеологией, между прогрессивным классовым сознанием, познающим научную истину, и реакционным, противоречащим ей.

Как мы говорили выше, исходным принципом марксистской концепции идеологии является основной тезис исторического материализма — общественное сознание, в том числе и идеологическое, отражает общественное бытие. В зависимости от конкретных исторических условий, от исторического места определенного общественного класса это отражение может быть правильным или искаженным. Марксистская теория социального отражения научно объясняет возникновение как истинного сознания, так и ложного. При этом она не просто отбрасывает ложные идеологические системы, а дает им научное объяснение, раскрывает их социально-экономические истоки и исторические корни.

Антимарксистский смысл «социологии знания» Мангейма, и особенно его концепции тотальной идеологии, был отмечен даже буржуазными философами и социологами. Так, основоположник «критической теории общества» Франкфуртской школы М. Хоркхаймер, опубликовавший сразу же после выхода в свет книги Мангейма «Идеология и утопия» рецензию под заглавием «Новое понятие идеологии?», указал на основную антимарксистскую тенденцию этой книги. «Социология знания», писал он, отправляясь от марксистского тезиса о социальной обусловленности общественных идей и тео-

рий, в дальнейшем вступает в глубокое противоречие с этой теорией. Марксистские понятия и термины в ней применяются лишь формально, а по существу вся концепция «социологии знания» является «новой формой метафизики», возвратом к прежней идеалистической философии истории. Тотальное понятие идеологии, указывал Хоркхаймер, направлено на дискредитацию марксизма, на то, чтобы показать, что и его «собственный дом горит», а поэтому посеять сомнение в марксистском учении как «исходящей из себя и пребывающей в себе идеологичности» (76, № 1, с. 52).

Как же «социология знания» решает вопрос об объективности социального познания? Совершенно очевидно, что если истина зависит только от познающего субъекта, от его классовой позиции, то невозможно отличить истинные понятия и представления от ложных. Если все содержание познания связано с положением субъекта в «историческом потоке» и с изменением этого положения прежнее содержание познания отбрасывается, то в таком случае для объективной истины не остается места.

Мангейм предвидел этот упрек в релятивизме и назвал свою концепцию не релятивизмом, а реляционизмом. Релятивизм, заявлял он, — это такое понимание социального познания, когда пытаются соотносить результаты познания, полученные социальным субъектом на данном историческом этапе, с конечными, абсолютными истинами. Релятивизм мыслит по старой схеме, которая еще не знала мышления, связанного с бытием, и ориентировалась на конечные истины типа статической парадигмы $2 \times 2 = 4$. Этот утопизм «вечной истины» был свойствен прежней социальной философии, еще не дошедшей до понимания социальной обусловленности познания. Она все внимание сосредоточила на «общезначимости» как критерии истины, на общечеловеческих сторонах нашей натуры. Такой взгляд на истину соответствовал позиции поднимающейся буржуазии с ее «демократическими и космополитическими воззрениями» (86, с. 146). Вполне понятно, что при подобном подходе к истине всякое социально обусловленное знание рассматривалось как исключительно релятивное.

«Социология знания», утверждал Мангейм, освобождает наше познание от прежнего понимания истины в ее абсолютном статическом значении. Она устанавливает,

что в сфере социального мышления нельзя представить знания, не обусловленного социальной ситуацией, не соотнесенного с социальным субъектом. «Даже господь бог не мог бы сформулировать историческую точку зрения в соответствии с парадигмой $2 \times 2 = 4$, ибо все то, что доступно пониманию, может быть в каждом данном случае сформулировано лишь в соотнесении с постановкой проблемы...» (86, с. 72).

Социальное знание, заявлял Мангейм, по своему характеру *реляционно,* т. е. оно может быть сформулировано лишь с определенных позиций и потому существенным образом отличается от естественнонаучного знания. Познание, ориентированное на мертвую природу, отвлекается от исторической и социальной обусловленности познающего субъекта, от его «волевого импульса». Иное положение в сфере социального познания. Здесь знание может быть достигнуто только с учетом связи с социальной ситуацией, в которой действует познающий коллективный субъект. Это исходная предпосылка познания. Поэтому исключительно важную роль в социальном познании играет «волевой импульс» познающего субъекта, а само познание «неразрывно сплетено с его действиями и желаниями» (86, с. 148 — 149). При таком подходе к социальному познанию, отмечал Мангейм, «социология знания» пересматривает все основные положения гносеологии, в том числе и проблему истины. Влияние социальной обусловленности как на общественный процесс, так и на результаты познания приводит к отрицанию абсолютной значимости познавательных высказываний. Вследствие этого выводы и основные положения социального познания «могут быть сформулированы не абсолютно, а лишь в рамках социально обусловленного аспекта познания» (86, с. 242).

Исходя из этой предпосылки, в «социологии знания», как это неоднократно подчеркивал Мангейм, по-новому формулируется проблема истины в социальной науке. Следует отказаться от утопических представлений об истине вообще, от однозначного понимания истины для всех времен. Мангейм обосновывает понимание истины, возникающее из конкретных возможностей данной эпохи, — истины, связанной с социальной позицией познающего субъекта. Он утверждает, «что *есть* истины, правильные *точки зрения, доступные лишь определенному складу ума, определенному типу сообщества или опре-*

деленной направленности волевых импульсов» (86, с. 146). Истины социальной науки, по Мангейму, могут быть только релятивными, т. е. истинами данной эпохи, истинами, «соотнесенными» с социальным субъектом. Как таковые, они исключают «незыблемые» идеи и «абсолютные ценности» и, следовательно, отвергают абсолютную истину.

Разумеется, такое понимание истины неизбежно приводит к субъективизму, к отказу от объективной истины, независимой от познающего субъекта. Предвидя подобный упрек, Мангейм заявлял, что знания, возникающие под различным углом зрения, носят не только реляционный, но и *партикулярный,* т. е. неполный и односторонний, характер. «Социология знания» должна преодолеть такой партикуляризм. Она может сделать это, опираясь на «оптимальный» подход к истине. Реляционная идея истины не только предполагает взаимосвязь смысловых элементов знания в определенной системе, но и указывает *перспективы* в рассмотрении и сопоставлении различных точек зрения. На основе объединения и согласования этих точек зрения может быть достигнута оптимальная истина, которая, по Мангейму, якобы приводит к «объективности» нового типа, основанной на идеале «человеческого видения» вместо прежнего идеала внечеловеческих представлений об объективности (86, с. 258). В результате этого будет достигнута «истина в себе», «идеал истины живого существа», коренным образом отличающийся от прежнего статического идеала «вечных истин». Эта реляционная по своему характеру истина является орудием проникновения в жизнь и основой политики как науки.

Довольно подробный и объективный анализ гносеологической позиции Мангейма позволяет сделать следующий вывод: гносеологическая концепция «социологии знания» представляет собой своеобразный сплав агностицизма и субъективизма. Это отчетливо обнаруживается в отказе от объективной истины, существующей независимо ни от человека, ни от человечества. По Мангейму, социальное познание связано лишь с истинами коллективного субъекта, определенной социальной группы. Однако эти и подобные им идеалистические и субъективистские конструкции в гносеологии уже давно опровергнуты марксизмом.

В самом деле, не напоминает ли мангеймовская ре-

ляционная концепция истины раскритикованные В. И. Лениным представления Богданова об истине как идеологической форме человеческого опыта? Он убедительно показал агностицизм богдановского определения истины. Если истина только идеологическая форма человеческого опыта, «то, значит, не может быть истины, независящей от субъекта, от человечества... не может быть объективной истины» (2, т. 18, с. 124). Не освобождает от агностицизма, а еще более запутывает проблему утверждение о реляционном характере социального знания. Поскольку познание, по Мангейму, может выявить лишь истину отдельной социальной группы, оно является потоком относительных истин, которые не несут в себе объективного содержания.

Проблему соотношения относительной и абсолютной истины Мангейм представлял метафизически, рассматривая их как исключающие друг друга противоположности. В марксистско-ленинской теории познания относительная и абсолютная истины представлены в их диалектической взаимосвязи и взаимном проникновении. В «Философских тетрадях» В. И. Ленин, указывая на относительность всякого знания, одновременно подчеркивал абсолютное содержание в каждом новом познании. При таком диалектическом подходе абсолютная истина представляется не в качестве статической парадигмы, а как диалектический процесс. «Для объективной диалектики, — писал В. И. Ленин, — *в* релятивном *есть* абсолютное. Для субъективизма и софистики релятивное только релятивно и исключает абсолютное» (2, т. 29, с. 317).

Мангейм заявлял, что обоснованием реляционного характера социального познания он якобы совершил своего рода «переворот» в социальной науке. Но никакого «переворота» в науке гносеологическая концепция «социологии знания» не произвела. Отказ «социологии знания» от объективной истины в социальной науке означал отрицание ее представителями объективных закономерностей общественного развития. Это как раз и был тот «духовный кризис» социального мышления, о котором заявлял Мангейм, — кризис воззрений и идей буржуазного класса — класса, лишенного исторической перспективы.

Гносеологические установки Мангейма служат обоснованием его исходной концепции принципиальной про-

тивоположности и несовместимости классовой идеологии и объективной социальной науки. Идеология как социально обусловленное классовое сознание субъективна по своему содержанию, считал он. Объективная социальная наука, по Мангейму, не может быть основана на положении и интересах какого-либо общественного класса: ее законы, теории, гипотезы индифферентны к классовым интересам. Для создания объективной социальной науки, утверждал Мангейм, надо освободиться от абсолютной связи социального мышления с бытием, нейтрализовать социальную обусловленность сознания, возвыситься над ней. Социальные и классовые причины, обусловливающие ложность буржуазной идеологии, таким образом, тщательно скрываются, а основы истинности и научности социалистической идеологии извращаются. Мангейм полностью отрицает научное содержание прогрессивной идеологии.

Смысл теоретических построений Мангейма состоит в том, чтобы опровергнуть марксистское учение о классовом характере общественных теорий. Классовый подход в общественных науках буржуазный социолог считает предвзятым и односторонним. Еще в «Проблемах социологии знания» Мангейм писал: «...допустить совпадение общего развития с желанием одного класса — значит допустить односторонность» (88, 53, № 3, с. 633). В основе объективной социальной науки не могут лежать интересы какого-либо класса, и в этом отношении буржуазный социолог не видит различия между классами прогрессивными и реакционными. Социальные идеи любого общественного класса, по Мангейму, являются субъективными, а поэтому классовый характер познания заранее обрекает его на неистинность.

Классовый характер буржуазной идеологии, защита ею эгоистических интересов эксплуататоров делают эту идеологию ложной. Это правильно, и правильность этого положения доказана исторической практикой. Однако это лишь часть истины, а не вся истина. Но этот социолог в соответствии со своими абстрактно-метафизическими принципами переносит положение об односторонности буржуазного социального познания на социалистическую идеологию.

В противоположность этому марксизм исходит из того, что познание социальной действительности, общественных отношений и перспектив их развития с позиций

определенного класса (а иного пути социального познания вообще не существует) зависит от того, какой класс познает эту действительность, каково историческое место этого класса, каково его отношение к историческому прогрессу. Социальное познание зависит от того, заинтересован данный класс в сохранении или изменении существующих общественных отношений, а следовательно, в объективно истинном познании действительности или в ее вуалировании.

Если классовый интерес буржуазии ставит границы познанию, то пролетариат в силу своего исторического положения и своей исторической роли заинтересован в глубоком познании общественных отношений и процессов, в объективной истине. Если социальная обусловленность буржуазной идеологии определяет ее историческую ограниченность, реакционность и ложность, то социальная обусловленность коммунистической идеологии, коренные интересы рабочего класса требуют научности и революционности.

Абстрактное понимание социальной обусловленности и классового характера социального знания обрекает «социологию знания» на скептицизм и негативизм. Даже многие буржуазные социологи обращали внимание на тот факт, что Мангейм в итоге своих рассуждений подрывает исходный постулат о социальной обусловленности познания и приходит к выводу об идеологичности, «ложности» всякого общественного знания. Так О. Лемберг, критикуя мангеймовскую концепцию идеологии с правых позиций, пишет, что концепция идеологии как «ложного» сознания «развила в общественном мнении такое отношение к идеологии, которое сравнимо в медицине с болезнью» (82, с. 28).

Свой негативизм и критический пафос Мангейм направлял исключительно в сторону марксизма. В книге «Идеология и утопия» Мангейм пытался доказать, что классово-партийный подход к социальному познанию в марксизме является основной причиной его односторонности и неистинности как социальной теории. Партийность в подходе к общественной теории, утверждал этот буржуазный социолог, является субъективизмом и произвольным выбором, в котором каждый полагается «на свой инстинкт, на свою личную интуицию, на свой интерес». «Все политические точки зрения являются лишь частичными, поскольку история в ее целостности слиш-

ком огромна, чтобы, наблюдая ее с отдельных, возникающих в ней позициях, ее можно было бы полностью охватить» (86, 132). Партийная позиция, утверждает Мангейм, означает отсутствие целостного синтетического подхода к социальной науке. «По этому пути пойдут те, кто в силу крайней позиции в социальной и политической сфере заинтересован в сохранении раскола, абсолютизации, антагонизма и вытеснении проблемы целого» (86, 129).

Буржуазно-либеральный мыслитель Мангейм хотел избежать крайностей как революционного радикализма, так и консерватизма. Он избрал «средний», объективистский путь в социальной науке. Еще только приступая к разработке «социологии знания», Мангейм писал, что «нужно придерживаться такой позиции в теории, которая, с одной стороны, искореняет остаток материалистической метафизики, а с другой — вычеркивает пропагандистские мотивы...». С этой объективистской позиции Мангейм бросал упрек марксизму в том, что он делит общественную науку на пролетарскую и буржуазную. Мангейм рассматривал подобное разделение как «крутое пропагандистское обострение», которое «могло бы лишь привести к фальшивому упрощению истории» (88, 53, № 3, с. 642).

Партийность в социальной науке, утверждал он, означает одностороннюю точку зрения, а наука должна представлять целостный синтетический взгляд на сущность вещей. «Социология знания» и должна дать «социологически ориентированную историю духа... свободную от какой бы то ни было партийной предвзятости» (86, с. 71). Тем самым якобы будет достигнута «высшая объективность». На поверку же эта «высшая объективность» оказывается типичным буржуазным объективизмом, который, как это убедительно показал В. И. Ленин, представляет собой прикрытую и замаскированную форму буржуазной партийности.

Буржуазная партийность весьма отчетливо обнаруживается у Мангейма, когда речь заходит о марксизме. Мы уже указывали на то, что он пытался опровергнуть марксизм посредством редукции всей его системы к идеологичности. Возвращаясь многократно к этому вопросу на страницах книги «Идеология и утопия», Мангейм пытался доказать, что марксизм будто бы вообще отрицает существование «чистой теории», а признает лишь

«мышление, обусловленное социальными жизненными интересами», которое «Маркс называет идеологией» (86, с. 108). Отталкиваясь от утверждения о том, что учение марксизма есть идеология, под которой он понимает систему «ложного сознания», буржуазный социолог приписывал ему волюнтаризм и иррационализм. Отождествляя марксистско-ленинское учение с иррационалистскими концепциями Бергсона, Сореля, Парето, он заявлял, будто марксистское учение представляет собой причудливое сочетание элементов иррационализма и рационализма и предстает перед нами как «рациональное мышление иррационального действия» (86, с. 116). Наконец, верхом клеветы буржуазного социолога на марксизм-ленинизм является отождествление (!) его с идеологией фашизма. Клеветнические измышления можно было бы и не приводить, тем более что они не содержат в себе какой-либо аргументации, достойной серьезного опровержения. Но дело в том, что буржуазные и ревизионистские интерпретаторы часто сближают мангеймовскую «социологию знания» с марксизмом *.

В критике марксизма Мангейм не ограничивался указанием на его идеологичность. Буржуазный социолог пытался дискредитировать марксизм путем доказательства его утопичности. Марксизм рассматривается им как своеобразный сплав двух форм «ложного сознания» — идеологии и утопии. Утопия у Мангейма наряду с идеологией представляет собой форму «ложного сознания».

Идеология, по Мангейму, — это система воззрений хотя по большой части и ложных, но всегда направленных на закрепление данного жизненного строя, обоснование определенных общественных отношений. Утопиями буржуазный социолог называет родственные идеологиям социальные учения, которые выступают против существующего общественного строя и обосновывают необходимость перехода к новому. Утопическое сознание отличается от идеологического тем, что отражает стремление к будущему и поэтому ориентировано на изменение данных общественных отношений. Утопической,

* Так поступает, например, один из молодых представителей Франкфуртской школы — Г. Шнадельбах, когда в статье «Что такое идеология?» признает влияние «социологии знания» на рабочее движение и сближает точку зрения Мангейма с марксизмом-ленинизмом («официальным восточным мировоззрением») (102, с. 86—87).

по Мангейму, является «та трансцендентная по отношению к действительности ориентация, которая, переходя в действие частично или полностью, взрывает существующий в данный момент порядок вещей» (86, с. 169). В уничтожении и преобразовании существующего общества, а следовательно, и в утопическом сознании особенно заинтересованы угнетенные группы общества.

Мангейм рассматривает четыре формы утопического сознания: хилиазм (мистическая вера в тысячелетнее царство Христа), свойственный раннему христианству; либерально-гуманитарные идеи, свойственные просветителям XVIII в.; консервативные идеи, примером которых является философия Гегеля, и, наконец, социалистически-коммунистическая утопия, в которую Мангейм включает утопический социализм и марксизм.

Основой утопии является дух первоначального христианства, дух хилиазма. Но затем, в процессе исторического развития, в утопиях стали преобладать элементы идеологии. То же самое будто бы происходило и в развитии марксизма. Если в прежние времена дух хилиазма в марксизме, как утверждает Мангейм, был связан с деятельностью «ударной группы» Бакунина, то в современных условиях утопическая струя в марксизме иссякла, поскольку якобы деятельность марксистов, ориентированная на «организованность и стратегический план», «погубила» и «вытравила» утопические элементы в социалистическом сознании.

Итак, по Мангейму, марксизм не является научной теорией общества, а представляет собой одностороннюю, пролетарскую классовую точку зрения, своеобразную смесь идеологии и утопии с преобладанием идеологического элемента. Но возможна ли, по Мангейму, вообще объективная наука? Здесь следует отметить, что буржуазный социолог не ограничивается критикой идеологии и утопии как «ложного сознания», а пытается на основе «социологии знания» разработать целостную и объективную социальную теорию, которая должна пересмотреть под новым углом зрения весь исторический процесс и стать научной основой политики.

Мангейм выступал с критикой позитивистской социологии, широкое распространение которой на Западе началось уже в 20-х годах. Мангейм критиковал позитивизм за то, что его сторонники отрицали значение общей теории и сводили все социальное знание к эмпирии.

Позитивистский эмпиризм, заявлял Мангейм, — это узость социального мышления, которая не может дать нам целостного и перспективного взгляда на социальные процессы. В отличие от позитивистской социологии, отмечал он, «социология знания» ориентируется на широкий философский целостный взгляд на общество и тенденции его развития. Но как возможен этот целостный и синтетический взгляд, если каждый общественный класс вследствие социальной обусловленности познания дает лишь одностороннее и извращающее действительность познание, представляет одностороннюю, связанную с определенными ценностями точку зрения?

Чтобы выбраться из созданного им самим тупика, Мангейм выдвигал идею «суммарного синтеза» противоположных точек зрения, объединения различных классовых и партийных тенденций, на основе которых будто бы можно создать социальную философию, «свободную от ценностей», преодолевающую партикуляризм классовых мировоззрений. Осуществление подобного рода «динамического синтеза» имеет своей целью решение одной из самых важных задач — представить всеобъемлющий, целостный взгляд на общественное развитие.

Однако, обосновывая идею «суммарного синтеза» различных, даже противоположных, социальных теорий, Мангейм впадает в глубокое логическое противоречие с им же самим ранее выдвинутыми исходными посылками. В самом деле, если в социальном познании различные точки зрения классово обусловлены, а следовательно, по Мангейму, иллюзорны и ложны, то каким образом они могут путем синтеза превратиться в истинное знание? Как относительные и односторонние социальные теории могут на основе синтеза дать абсолютное и всеобъемлющее знание?

Выдвинув идею такого «синтеза», Мангейм пытался найти и ту историческую силу, тот субъект, который способен осуществить подобного рода «мировой синтез». Субъектом этого процесса, по его мнению, может быть только группа людей, находящаяся вне партий, вне классовой принадлежности и в связи с этим обладающая свободной структурой мышления. Благодаря этому она может быть способна выработать общую ориентацию в социальных процессах. Такой группой, заключает Мангейм, является «социально свободно парящая интеллигенция» (86, с. 135, 137, 139 — 140). *Этот вывод об*

исторической миссии интеллигенции является центральной идеей «социологии знания» Мангейма.

Для обоснования идеи о мессианской роли интеллигенции Мангейм выдвигал такого рода аргументацию: современное буржуазное общество характеризуется все большей и большей тенденцией к рациональности. Небывало возросшие рациональность и бюрократизация требуют огромного количества хорошо подготовленных исполнителей. Отсюда — рост образования, которое охватывает не только представителей привилегированных классов, но и выходцев из низов — чиновничество, мелкую буржуазию, пролетариат, фермерство. Таким образом, через широкую систему образования из всех классов и слоев общества рекрутируется особая социальная группа — интеллигенция. Образование нивелирует различия между этими людьми, существовавшие ранее вследствие их происхождения, общественного положения и богатства, оно связывает их воедино. Сознание интеллигенции, утверждал Мангейм, будто бы свободно от классовой обусловленности. Вследствие этого она способна установить социальные связи и «выразить духовные интересы целого».

«Издавна во всех слоях общества помимо непосредственных представителей их интересов существовала прослойка, занятая духовными проблемами. С социологической точки зрения их можно назвать «интеллектуалами». Однако в данной связи необходимо более точное определение. Здесь имеются в виду не обладатели дипломов, свидетельствующих о формальном образовании, а те немногие среди них, которые сознательно или несознательно стремятся отнюдь не к продвижению по социальной лестнице, а к чему-то совсем другому. С какой бы трезвостью ни оценивать положение вещей, приходится признать, что этот слой существовал всегда» (86, с. 221).

Как видим, Мангейм рассматривал интеллигенцию с элитарных позиций. Этот «тонкий слой», своеобразная духовная элита, определялся им не по происхождению или социальному статусу, а по способностям рассматривать общественные проблемы «с социологической точки зрения», т.е. в духе мангеймовской «социологии знания».

На преувеличение Мангеймом мессианской роли буржуазно-либеральной интеллигенции указывали даже его буржуазные критики. Так, позитивист Т. Гейгер по это-

му поводу писал следующее: «Карл Мангейм приписал интеллигенции задачу и способность вывести из противоположных мнений враждебных социальных лагерей всеобщий политический синтез. Неправильность этого тезиса доказуема логически. Но сами буржуазные интеллектуалы интересуют Мангейма потому, что он приписал им исторические и политические ключевые позиции. Ошибка его мышления и его социальное желание совпадают. Он переоценивает значение своего собственного слоя» (64, с. 159).

Итак, «свободно парящая» интеллигенция должна стать субъектом исторического прогресса и играть роль беспристрастного и нейтрального третейского судьи в классовой борьбе. Она должна синтезировать противоположные идеологии и разрабатывать всеобщее мировоззрение, или, иначе, развивать принципы «разумного» устройства капиталистического общества. В своей основе мангеймовская концепция надпартийной и надклассовой социальной функции интеллигенции противоположна положению марксизма об исторической роли рабочего класса в борьбе за осуществление коммунистического общества. Рабочий класс и его партия вследствие партикулярности их интересов и идеологических «границ» их мышления не могут-де представлять интересы «целого» и быть носителями исторического прогресса.

Марксист из ФРГ Р. Зорг правильно указывал на то, что мангеймовская концепция «явилась самоиллюзией и идеологией той части интеллигенции, которая находится между организованным рабочим движением и крупным капиталом, реформистской попыткой сгладить социальные антагонизмы на не существующем реально «третьем пути». Важнейшая социальная функция социологии знания... удержать интеллигенцию как «адвоката целого» от марксизма и от ориентации на рабочее движение» (103, с. 88 — 89).

С мессианской ролью интеллигенции Мангейм связывал не только возможность создания свободной от идеологии объективной социальной науки, но и оптимистические надежды на «улучшение» капиталистического общества и его стабилизацию. В заключительной части книги «Идеология и утопия» он выражал надежду, что на более поздней стадии «удастся посредством мирной эволюции достигнуть такой совершенной формы инду-

стриализации, которая будет обладать достаточной гибкостью и предоставит низшим слоям относительное благосостояние» (86, с. 221).

Мангейм понимал, что для этого необходимо устранить раздирающие буржуазное общество классовые противоречия, а основным препятствием к примирению классов и достижению благополучия он считал враждующие между собой идеологии. Поэтому нужно освободить общество от идеологий. Мангейм — один из первых буржуазных философов, выдвинувших концепцию деидеологизации, избавления общества от идеологии. Чтобы исправить современное состояние буржуазного общества, надо «преобразовать утопию в науку, уничтожить лживые, не соответствующие нашей действительности идеологии» (86, с. 220). Для этого, по мнению автора «Идеологии и утопии», «консервативному мышлению», т. е. реакционным силам монополистического капитала, к которым он находился в либеральной оппозиции, и «марксизму», т. е. революционному пролетариату, необходимо осознать «ограниченность» их классовых целей и «односторонность» их социальных перспектив и таким образом достичь социального компромисса. Этот идеологический синтез и должна осуществить интеллигенция.

Но что может означать подобный «синтез» идеологий в условиях экономического и политического господства монополистической буржуазии? Он может привести лишь к укреплению позиций буржуазной идеологии, поскольку его предполагается осуществить под эгидой буржуазной идеологии, в рамках буржуазной системы ценностей. Никакой «третьей», «синтетической» идеологии быть не может.

Либерально-буржуазным надеждам Мангейма на стабилизацию и «улучшение» капиталистического строя не суждено сбыться. Вскоре после опубликования «Идеологии и утопии» разразился небывалый в истории капитализма экономический кризис. А за ним последовал приход к власти фашизма в Германии, вынудивший немецкого буржуазного социолога эмигрировать в Англию. Позднее он стал свидетелем разгрома гитлеризма и освобождения народов Европы от фашистского рабства Советским Союзом, где господствует неприемлемая для Мангейма идеология марксизма-ленинизма.

Глава V

Социальный позитивизм: радикальное разграничение идеологии и науки

Традиционный логический позитивизм 20 — 30-х годов мало занимался социальными вопросами, уделяя внимание преимущественно гносеологической проблематике. Позитивисты провозглашали отказ от политики во имя сохранения «чистоты философских методов». Картина изменилась в послевоенные годы, когда на Западе возросло влияние социального позитивизма.

В области общественной науки позитивисты развивают субъективно-идеалистические концепции, облекая их в сциентистско-рациональную форму. Идеализм и субъективизм проявляются прежде всего в отрицании объективных законов общественного развития. Исторические закономерности, которыми оперирует марксистская наука, по мнению неопозитивистов, лишены смысла и не обладают объективно истинным содержанием.

Один из видных представителей социального позитивизма, английский философ Карл Поппер (род. в 1902 г.), на вопрос о том, существуют ли социальные законы, отвечает отрицательно: «Всеобщие законы формулируют положения относительно какого-то неизменного порядка... т. е. относительно всех процессов определенного рода... Но мы не можем рассчитывать ни на проверку всеобщей гипотезы, ни на то, чтобы найти естественный закон, приемлемый для науки, если вечно будем ограничиваться наблюдением одного универсального процесса» (95, с. 36). Общественные законы не могут быть подвергнуты формально-логической проверке — ве-

рификации или фальсифицируемости *. Поэтому неопозитивизм заменяет объективные социальные закономерности «логической ситуацией», на основе которой представители социальных наук описывают социальные процессы.

Ученик Поппера западногерманский «критический рационалист» Ганс Альберт рассматривает социальные теории в качестве «номологических» (предпосылочных) гипотез, которые, по его мнению, не отражают каузальных отношений в общественных процессах, а конструируются исследователями для того, чтобы формально-логически объяснить данную общественную ситуацию. «Теории, — пишет он, — рассматриваются в качестве человеческих находок, конструкций, возникающих в человеческой фантазии. Они не носят на себе печать истины, но можно пытаться подвергнуть их строгой проверке, чтобы увидеть, насколько они истинны. Но даже и это испытание никоим образом не может привести к твердому установлению их истинности, так как в области содержательных высказываний по меньшей мере нет никакого критерия истинности» (47, с. 17).

Скептицизм в отношении истинности социальных учений представители позитивизма обосновывают тем, что в области общественной науки всегда сохраняется определенный момент ценностного подхода, а ценностные суждения и нормативные высказывания, по их мнению, не имеют познавательного значения. Ценностные суждения не могут содержаться в точных науках, а поэтому, утверждает Поппер, существует принципиальное различие между наукой и техникой, с одной стороны, политикой и моралью — с другой. Задача научного исследования в области социальных наук, по его мнению, состоит в том, чтобы путем научной критики «преодолеть путаницу в сфере ценностей, и в частности исключить внена-

---

* Принцип верификации (проверки) состоит в том, что критерием истинности предложений является их соответствие непосредственным чувственным переживаниям субъекта. Если суждение несопоставимо с чувственным опытом субъекта, то оно лишено научного смысла.

Вместо принципа верификации Поппер выдвинул критерий фальсифицируемости (опровержимости). Согласно этому принципу, теория может считаться научной, если она допускает возможность своего опровержения. Этот принцип позитивизм направляет прежде всего против марксизма. Поскольку-де марксизм настаивает на абсолютности и безусловности своей теории, он является псевдонаучным.

учные ценности из вопросов об истине» (97, с. 114). Ценностный подход к социальным проблемам, идеологическая точка зрения в общественных науках, утверждает Поппер, вредят истине. Но они могут быть преодолены научной критикой, с помощью которой «такие мелочи, как, например, социальная или идеологическая позиция исследователя, сами исключатся со временем... хотя, естественно, какое-то время они играют свою роль» (97, с. 144).

Это принципиальное разграничение идеологии как сферы ценностей и науки как области фактов или познавательных высказываний лежит в основе позитивистской концепции идеологии. Антиидеологическая доктрина неопозитивизма обычно прикрывается его враждебностью к всякой «метафизике». Идеология — мировоззренческие взгляды, социальные теории, нравственные нормы, эстетические суждения и т. п. — является, по утверждениям неопозитивистов, «чистой метафизикой», не имеющей никакого отношения к фактам действительности, а поэтому лишена научного смысла.

Позитивистское отрицание всякой идеологии направлено прежде всего против научной идеологии рабочего класса, против марксизма-ленинизма с целью его дискредитации и принижения его научного значения. Антиидеологическая концепция позитивизма выражает определенные идеологические позиции буржуазной социальной науки, прикрывая ее субъективизм наукообразной сциентистски-рационализированной формой.

Рассмотрим основные моменты неопозитивистской концепции идеологии более подробно, в том виде, как она выступает у основных представителей социального позитивизма, у которых по этой проблематике имеются многочисленные публикации, — Теодора Гейгера, Эрнста Топича и Ганса Альберта.

1. Истина или ценности?

Поскольку позитивистская критика идеологии получила распространение в основном в послевоенные годы, т. е. значительно позднее «социологии знания», в позитивистских работах по идеологии мы встречаемся с их отношением к концепциям М. Шелера и К. Мангейма, которое нередко носит критический характер. Но в це-

лом эта «критика» находится в лоне буржуазных теорий идеологии. И те и другие исходят из общей оценки идеологии как «ложного» сознания, хотя различным образом пытаются интерпретировать причины его возникновения.

Западногерманский позитивистский социолог Т. Гейгер (1891 — 1952) в книге «Идеология и истина» с различных сторон подвергал критике мангеймовское тотальное понятие идеологии. Он считал, что признание Мангеймом социальной обусловленности мышления ведет к преувеличению роли идеологии в познавательном процессе, к «панидеологизму», что будто бы сближает «социологию знания» с марксизмом. Мангейм, отмечал Гейгер, неправильно и неглубоко анализировал причины идеологического мышления. Он видит их в познающем субъекте (индивидуальном или групповом), в его социальном положении, а не в извращении самой действительности. Причины возникновения идеологического сознания Мангейм объяснял социологически, а не гносеологически, и в этом Гейгер видит корень его ошибки. В отличие от «социологии знания» неопозитивизм вообще сбрасывает со счетов социальную обусловленность общественного познания, сводя всю проблематику только к гносеологическому объяснению, а последнее — к позитивистской методологии логического анализа.

Приступая к критическому разбору понятия идеологии, Гейгер прежде всего считал необходимым рассмотреть вопрос об отношении идеологии к действительности, о том, насколько идеология уклоняется от действительности. При этом он исходил из основного постулата буржуазных концепций идеологии: всякая идеология ложна в своей основе, поскольку несовместима с фактической данностью. «Идеология — это ложное мышление, истинная идеология — противоречие само в себе. «Ложная идеология» — деревянное дерево» (цит. по: 83, с. 229). Но каков характер этой «ложности», каковы ее причины? Это, утверждал Гейгер, вовсе не есть ложность, вытекающая из логических ошибок в суждениях говорящего, ибо в таком случае всю критику идеологии можно было бы свести к разбору формально-логических ошибок и противоречий. Понятие идеологии, продолжал Гейгер, нельзя также назвать просто сознательным обманом, подобно тому как французские энциклопедисты объясняли религию. Идеология, по Гейгеру, является

определенным видом ложного мышления, и ее неистинность заключена в самом мыслительном процессе, что придает ей характер системы извращенных, фальшивых и предубежденных высказываний. Это «ошибочные высказывания особого рода» (64, с. 6).

Следуя позитивистской методологии, Гейгер брал в качестве отправного пункта для критики идеологии понятие «высказывания», т. е. языковые формулы, логически обработанные результаты мышления. Ошибочность идеологических высказываний, по мнению этого философа, обусловлена «внетеоретическими факторами», находящимися вне теории познания. Идеология, утверждал он, — это такая система мысли, такого рода высказывания, «которые известным характерным образом уклоняются от действительности» (64, с. 29).

В связи с этим, продолжал далее Гейгер, вполне законно и логично поставить вопрос: что следует понимать под действительностью и в чем состоит идеологическое уклонение от нее? Здесь мы встречаемся с позитивистской конструкцией двух родов действительности — теоретической, или познавательной, и экзистенциальной, или практической, которые, как считает сам Гейгер, далеки друг от друга, как небо от земли. Ложность идеологии, по Гейгеру, состоит в том, что она отклоняется от так называемой «познавательной действительности» (или «действительности познания»).

Что такое теоретическая, или познавательная, действительность? Гейгер дает ей следующее определение: «Теоретическая, или познавательная, действительность (theoretische oder Erkenntniswirklichkeit) определяется пространственно-временной совокупностью и поэтому непосредственно или опосредованно совокупностью чувственно воспринимаемых явлений» (64, с. 44). Это «совокупность предметов», которые могут быть прямо или опосредованно «воспринимаемы чувственно». Из этого определения создается видимость признания объективной реальности, т. е. предметов и процессов материального мира. Но это лишь маскировка позитивистского идеализма и агностицизма. Речь идет не о действительности как таковой, как понимают ее материалисты. Объективные связи и закономерности, по Гейгеру, «непричастны к нашему рассмотрению». У него речь идет лишь о «действительности», которая определяется особым родом высказываний, соответствующих позитивистскому

принципу верификации, и является не чем иным, как «переработкой наблюдений по правилам логики».

«Высказывания, которые я рассматриваю, — писал Гейгер, — есть такого рода, что их правильность или ложность может быть верифицирована или фальсифицирована. Этот случай предполагает не что иное, как переработку наблюдений по правилам логики... Подобные высказывания могут делаться о предметах, которые прямо или опосредованно могут восприниматься нашими ощущениями» * (64, с. 43).

Субъективистская конструкция теоретической, или познавательной, действительности воздвигнута этим позитивистом в качестве барьера между объективной действительностью и человеческим познанием. Она сконструирована Гейгером в целях отграничения идеологических высказываний от научных положений, поскольку для теоретико-познавательной действительности свойственны неидеологические высказывания. Идеологические высказывания являются ложными потому, что они относятся не к объективной действительности, а к социальным явлениям, которые конструируются познающим субъектом в его интересах. Будучи уклонением от действительности, эти высказывания «совершают насилие над действительностью». Под действительностью Гейгер понимает не объективно реально существующую действительность, а лишь действительность, данную познанию. Таким образом, по Гейгеру, «высказывание является идеологическим, когда оно отклоняется от теоретической, или познавательной, действительности, мысленное отражение которой является задачей познания» (64, с. 41).

Идеологические отклонения от теоретической, познавательной действительности, по Гейгеру, приводят к действительности другого рода. Это произвольно сконструированная Гейгером экзистенциальная действительность, или действительность существования (der existential Wirklichkeit). Особенность этого рода действительности

* В статье «Критические замечания к понятию идеологии», где Гейгер выражается более просто и категорично, он определяет «познавательную» действительность как мысленную конструкцию. «Эта действительность познается, о ее явлениях делают высказывания, которые верифицируются или фальсифицируются через наблюдения и выводы. Подобные высказывания мы называем теоретическими положениями» (цит. по: 83, с. 168).

состоит в том, что она в отличие от познавательной действительности предполагает субъективную причастность к ней инициаторов высказываний. «Экзистенциальная действительность является субъективно зависимой от прагматической интерпретации наличного бытия или прежде всего определяемой в обратном отношении к теоретической, познавательной действительности, из чего делаются выводы о том, что отрицательное прагматическое понимание истории соответствует социальной структуре этого бытия» (64, с. 41).

Идеологические высказывания, подчеркивал Гейгер, относятся не к совокупности чувственно воспринимаемых предметов, а к экзистенциальной действительности, находящейся «вне пространственно-временной действительности», целиком зависящей от прагматической интерпретации наличного бытия. Именно в ней находят свое отражение повседневные жизненные интересы индивидов, социальных групп, классов и т. д.

Как считает Гейгер, этим произвольным конструированием двух родов действительности он будто бы исключил высказывания, касающиеся общественных отношений и закономерностей исторического развития, из сферы теоретического познания, как не поддающиеся ни верификации, ни фальсифицируемости и содержащие «элементы, чуждые действительности».

«Социология знания» и марксизм, заявлял Гейгер, смешивают эти два рода действительности. В марксистскую теорию социального познания постоянно вторгается «экзистенциальная действительность». По Марксу, утверждал Гейгер, мышление может быть верным абсолютно и относительно. Абсолютно оно тогда, когда согласуется с объективной действительностью (как познавательной действительностью). Это возможно лишь при условии, если отпадает социальная обусловленность познания как фактор, формирующий процесс мышления. Это будто бы, по Марксу, возможно только при коммунизме. «Люди будут мыслить правильно и видеть полную действительность, когда мышление не будет больше искажено их положением на той или другой стороне производственных отношений. В этом отношении у Маркса, таким образом, соответствие с познавательной действительностью является масштабом абсолютной правильности мышления» (64, с. 36). Но одновременно с этой ожидаемой в будущем абсолютной правильностью

мышления, продолжал Гейгер, в марксизме есть положение об относительной истинности социального мышления пролетариата, якобы возникающей вследствие ее социальной обусловленности. Согласно марксизму, продолжал Гейгер, все социальное мышление ложно, поскольку у каждого класса оно обусловлено его местом в обществе.

Особенно ложным, заявляет буржуазный философ, марксизм считает мышление буржуазного класса. Поскольку этот класс не в состоянии понять объективную истинность исторического материализма, у него всегда «шоры на глазах». Но и пролетариат в недрах капиталистического общества мыслит ложно, утверждает Гейгер, так как и он рассматривает мир через очки классовых антагонизмов. Однако марксизм считает, что, поскольку пролетариат предвидит будущее бесклассовое общество, его мышление относительно более правильно, чем мышление буржуазного класса. «Относительная истинность... касается не данной, внешней по отношению к мыслящему субъекту фактической действительности, а... является *адекватностью мышления,* обусловленной местом в историческом процессе. К тому же Маркс говорил, что эта исторически обусловленная адекватность служит объективным масштабом познания. ...Сама история верифицируется идеологией революционных классов» (64, с. 37). Ни доли истинности нет в этих приписанных Гейгером марксизму положениях, хотя позитивисты и кичатся своей приверженностью к науке и истине. Все это придумано позитивистским социологом с целью опровержения марксистского учения об объективных закономерностях общественного развития.

Вопрос об истине в общественной науке Гейгер истолковывает в обычном для идеализма релятивистском духе. Он также отвергает и принцип историзма в социальном познании, который был всегда свойствен марксистскому учению. Основываясь на этом принципе, марксизм никогда не утверждал, что буржуазное мышление при всех условиях ложно. В теориях передовых мыслителей буржуазного класса в эпоху его исторического восхождения содержались истинные положения.

Классовая позиция пролетариата вопреки утверждению Гейгера в условиях капитализма не является односторонней и ложной. Наоборот, положение рабочего класса в системе капиталистических производственных

отношений создаст возможности для его идеологов научно исследовать объективные законы и перспективы общественного развития. Социальная позиция рабочего класса не является причиной релятивности общественного познания; наоборот, она позволяет преодолеть эту релятивность, поскольку, анализируя исторический процесс, не отбрасывает его противоречивость, а принимает ее за исходный пункт познания. Все это не по вкусу позитивистскому социологу, а поэтому он тщится доказать, что пролетарское классовое мышление не в состоянии исследовать сущность общественных отношений и ограничивается лишь анализом «экзистенциальной действительности», т. е., лишь повседневного эмпирического существования людей, их субъективных интересов.

В качестве стержневой методологической проблемы критики идеологии Гейгер выдвигал проблему отграничения познавательных высказываний от идеологических. Поэтому понятие идеологии он рассматривал исключительно в негативном плане, как гносеологически несостоятельное. В книге «Идеология и истина» позитивистский социолог разными способами стремился доказать теоретико-познавательную иллегитимность (неправомерность) идеологических высказываний.

Все суждения, или высказывания, по Гейгеру, разделяются на две основные и принципиально различные группы: «теоретические» и «атеоретические» (нетеоретические). Теоретические высказывания Гейгер считал подлинно научными. Они находятся в соответствии с фактами, т. е. с единичными наблюдениями субъекта, с эмпирическим пониманием «пространственно-временной действительности». Они подвергаются логической обработке и могут быть верифицированы. Таковы, по Гейгеру, например, положения естественных наук.

Нетеоретические высказывания он полностью отождествлял с идеологическими независимо от того, существуют ли они отдельно или заключены в системы, где смешаны с научными предложениями.

Они неправомерны в теоретико-познавательном смысле, относятся к чему-то нереальному, субъективному, к тому, чего не существует в «пространственно-временной действительности». Идеологическая инверсия, по Гейгеру, заключается в том, что эти чуждые действительности и извращающие ее высказывания претендуют на истинность и часто принимают вид теоретических на-

учных положений. Эти, по выражению Гейгера, «чуждые теории, шлаковые составные элементы» представляются в качестве теоретического идейного содержания. А поэтому, заключал Гейгер, необходимо очищение социальной науки от весьма распространенных идеологических предрассудков, что в гносеологическом плане с точки зрения позитивизма зачастую сводится к упорядочению языковых формул. «Классическим случаем» идеологических высказываний, в которых внетеоретическое содержание часто выступает в качестве теоретического, являются, по Гейгеру, ценностные суждения. Анализ теоретико-познавательной иллегитимности ценностных суждений он начинает с простого высказывания: «Гиацинты благоухают». Это суждение отражает вкусовое ощущение личности, которое приятно для нее (и, возможно, неприятно для других). Однако это субъективное ощущение часто рассматривается как качество объекта. В данном случае гиацинтам приписывается свойство «благоухания», которое, утверждает он, вовсе не существует в «пространственно-временной действительности». «Ценностные суждения объективируют субъективные отношения к предмету и делают это псевдообъективное составной частью высказываемых положений, формой теоретических, фатических высказываний. Это является иллегитимным» (64, с. 52).

Идеологический характер ценностных суждений, заявлял Гейгер, как раз начинается с того, что мы объективируем субъективные, чувственно-вкусовые ощущения, переносим их на предметы и приписываем предметам такие свойства, какими они в действительности не обладают. Ценностные суждения, по Гейгеру, лишены какого-либо теоретико-познавательного смысла и, следовательно, являются идеологическими высказываниями. Их идеологический характер состоит в иллюзорном понимании действительности, в несоответствии их языковой структуры содержанию. Идеологичность ценностных суждений, таким образом, «заключается в объективации необъективного, теоретизации нетеоретического. Идеология является поэтому псевдотеорией, ее лучше обозначить как паратеорию (Para-Theorien — чуждое теории). Она не является ложной в обычном смысле. С точки зрения логики она ни истинна, ни ложна. Речь идет не о чем-то действительно действительном, а об иллюзии действительности» (64, с. 57).

От простого примера ценностного суждения «гиацинты благоухают» Гейгер идет дальше. К ценностным суждениям он относит все эстетические, морально-этические и социально-политические понятия. Эстетические суждения о Сикстинской мадонне или картинах Эль Греко являются ценностными. От обычных ценностных суждений типа «гиацинты благоухают» они отличаются только тем, что в результате стандартизации определенных эстетических способов оценки к ним сложилось более серьезное отношение. Здесь на индивидуальные ценностные суждения оказывают свое влияние общественное мнение, культура, воспитание.

В морально-этических представлениях Гейгер исходит из теории «эмотивизма» скандинавской Упсальской школы, согласно которой все моральные оценочные суждения являются субъективными. Они отражают не какой-либо действительный факт, а лишь наше отношение, субъективное чувство о данном действии. Оценка поведения как хорошего или плохого в категориях добра или зла не присуща поведению как таковому, а лишь выражает наше отношение к нему. Понятия добра и зла вовсе не касаются «познавательной действительности» и не несут объективно истинного содержания. Поведение индивида не является хорошим или плохим; просто другие индивиды или круг лиц находят в нем то, что им нравится или не нравится, что они одобряют или не одобряют. «Все попытки моральной философии обосновать всеобщую и объективно истинную моральную систему имели поэтому плачевные результаты» (64, с. 55).

К такому же типу чуждых теоретических высказываний, подобных эстетическим и моральным ценностным суждениям, он относил такие понятия, как «свобода», «справедливость», «прогресс», «демократия», «капитализм», «социализм» и т. д. (64, с. 45, 73, 75). Эти понятия, по его мнению, не касаются «познавательной действительности» и даже содержат элементы, чуждые действительности, а поэтому не несут в себе научного, объективно истинного содержания. Как идеологические суждения социальные понятия находятся по ту сторону объективного познания, вне определений истинного и ложного. Мнение людей о справедливости, свободе, равноправии, прогрессе, утверждал Гейгер, в действительности ничему не соответствует. «Слово «свобода» есть... идеология по следующим основаниям. Оно является

ложной объективацией простого содержания эмоций, которое каким-либо образом гипостазирует наличествующую или потенциальную действительность. За словесной маской нет никакой действительности, за ней скрываются обманчивые эмоции» (64, с. 74).

Итак, согласно позитивистской концепции, все эстетические, нравственные и социальные категории относятся к типу ценностных суждений и являются классическим примером идеологических высказываний. Как таковые, они являются псевдотеоретическими и не имеют познавательного значения. Они категорически исключают истину.

Здесь прежде всего следует отметить, что не все и не всякие ценностные суждения являются идеологическими. Ничего идеологического не содержится в высказывании «гиацинты благоухают» или в подобных ему многочисленных суждениях. Ценностные суждения могут рассматриваться как идеологические лишь в их социальном значении, когда они имеют какое-либо отношение к общественным классам и социальным системам, непосредственно или косвенно затрагивают классовые интересы. Поэтому было бы несерьезно искать какое-либо идеологическое содержание в высказываниях типа «гиацинты благоухают».

Совершенно иной характер носят высказывания в области социально-политической, нравственной, эстетической. В большинстве случаев (за исключением отдельных моментов в области морали и искусства) эти суждения являются ценностными и идеологическими, поскольку в них вкладывается определенное мировоззренческое, классовое содержание, поскольку здесь мы имеем дело с определенной оценкой тех или иных сторон и явлений общественной жизни, с отношением классов и социальных групп к этим явлениям. Например, суждение «капитализм — строй эксплуатации и неравенства» является ценностным суждением идеологического характера, его идеологичность признают как сторонники, так и противники капитализма.

Противники капитализма доказывают правильность этого суждения фактами, свидетельствующими об эксплуатации рабочих, необеспеченности их существования, безработице, неравенстве между богатыми и бедными, социальной несправедливости. Они призывают к активной борьбе за устранение капиталистического строя. За-

щитники капитализма, напротив, отвергают истинность этого суждения, пытаются доказать, что капитализм предоставляет трудящимся работу, заботится об их благосостоянии, развивает частную инициативу, создает равенство возможностей и т. д. Подобно Гейгеру, Топичу, Альберту, они считают, что путем реформ можно устранить отдельные теневые стороны капитализма.

Оба суждения о капитализме являются идеологическими. Такой же идеологический характер имеют понятия «свобода», «справедливость», «демократия», «прогресс». Идеологический характер подобных высказываний отмечал и Гейгер, но лишь с той поправкой, что для него «идеологическое» всегда равно «субъективному» и «неистинному».

Гейгер, как и другие позитивисты, к проблеме ценностей подходил с позиций субъективно-идеалистической философии, утверждая, что «в пространственно-временно́й действительности объективно не существует ценностных реальностей» (64, с. 52). Он отрицал за ценностями какое-либо объективное, реальное содержание. «Благоухание гиацинтов» у него лишь субъективное ощущение, перенос наших субъективных впечатлений на свойства данного цветка, а вовсе не воздействие реальных свойств этого цветка на наши органы обоняния. Парфюмерная промышленность химическим путем давно уже создает множество таких благоухающих веществ. Само свойство благоухания гиацинтов является отражением объективной реальности.

Объективное содержание социальной действительности заключают в себе и идеологические ценностные понятия, такие, как «свобода», «равенство», «справедливость», «прогресс» и т. п. Эти понятия позитивисты рассматривают как оценочные, т. е. субъективные, поскольку они не соответствуют позитивистской теории познания и не могут рассматриваться по критериям верификации или фальсифицируемости. Но они являются научными положениями, поскольку соответствуют объективной реальности, социальной жизни, историческому прогрессу. В них отражаются определенные стороны реальных общественных отношений, отношений между людьми, классами, нациями, государствами. Они настолько реальны, что изменяются вовсе не субъективными пожеланиями людей, а лишь практическими действиями, борьбой, направленной на социальное преобразова-

ние общества в интересах большинства людей, именно всего общества.

Конечно, ценности всегда связаны с оценкой тех или иных социальных явлений индивидами, классами, социальными группами, т. е. заключают в себе определенный момент субъективности. Гейгер преувеличивает, абсолютизирует этот момент в ценностных суждениях и на этой основе создает субъективно-идеалистическую концепцию ценностей.

Марксистская концепция ценностей в отличие от идеализма неокантианского или неопозитивистского толка подчеркивает объективное содержание социальных, эстетических и моральных ценностных понятий, таких, как «свобода», «справедливость», «равенство», «добро», «красота» и т. д. Однако марксизм-ленинизм указывает на исторически изменяющийся и социально-классовый характер этих категорий, на тот очевидный факт, что представления людей об этих ценностях менялись от одной исторической эпохи к другой. В классово антагонистическом обществе свобода для одного класса означает несвободу для другого. Но из этого нельзя заключить, будто понятия «свобода», «справедливость», «добро» не имеют объективного характера. Их объективное содержание определяется историческим местом того или иного класса в системе общественных отношений. Его следует рассматривать в историческом развитии. Свое наивысшее воплощение оно находит в коммунистическом обществе, где гуманистические ценности становятся общечеловеческими в подлинном смысле этого слова. Ф. Энгельс в «Анти-Дюринге», например, убедительно показал это на примере морали, отмечая, что пролетарская мораль в процессе своего развития превратится в мораль будущего бесклассового общества, что она несет в себе общечеловеческое содержание и вследствие этого обладает «наибольшим количеством элементов, обещающих ей долговечное существование» (1, т. 20, с. 95).

Мы воспроизвели широко известные марксистские представления о духовных ценностях. Их приходится напоминать, поскольку буржуазные философы постоянно обвиняют марксизм в том, что он не признает ценностного подхода к явлениям действительности. Марксизм в отличие от позитивизма, который сводит ценности исключительно к их оценочному, а следовательно, к субъективному моменту, не отрицает за ними объек-

тивного содержания и познавательного значения. Ценности, как мы отмечали, вовсе не противостоят явлениям и предметам реального мира. Они не представляют собой что-то обособленное от мира вещей, свойств, отношений объектов и процессов действительности, а являются лишь идеальным выражением этих свойств и отношений. Их познавательное значение заключается в том, что они раскрывают перед нами определенные стороны сложной, богатой и многообразной объективной действительности.

Ценностный подход к изучению объективной действительности, ее различных сторон и отношений вплетается в общий ход научного познания и никоим образом ему не противостоит. Ценностные суждения имеют познавательное значение прежде всего в социальном познании, в исследовании социальной действительности, той сферы объективного мира, которая более всего связана с деятельностью людей, с их потребностями, желаниями, целями, идеалами. Они раскрывают реальные отношения и тенденции развития общества и не ограничиваются только явлениями повседневной действительности, наличного бытия людей (то, что Гейгер называл экзистенциальной действительностью), чувственно-эмоциональным отношением к ней. Они непосредственно относятся и к исследованию сущности социальных процессов, закономерностей общественного развития, ибо эти закономерности проявляются через многообразные формы человеческой деятельности.

То обстоятельство, что в социальном познании содержится довольно значительный эмоциональный момент, отражающий пристрастное отношение идеологов того или иного класса к изучаемым социальным явлениям и процессам, не может ставить под сомнение истинность ценностного подхода в социальном познании. Без эмоций, страстей, без любви к истине невозможно научное мышление ни в общественных, ни в естественных науках. Это неопровержимо доказано всей историей науки.

Но если ценностные суждения имеют познавательное значение, если они легитимны с теоретико-познавательной точки зрения, то они должны рассматриваться и с точки зрения их истинности. Поскольку под истиной мы понимаем соответствие наших мыслей объективной действительности, это означает, что истинность опреде-

ляется объективными свойствами вещей и явлений. В той мере, в какой ценностные суждения отражают эти объективные свойства и отношения, они могут быть истинными.

Истина — категория многогранная. Она выступает не только в чисто научной области, но и в области морали, если принципы, нормы нравственности выражают прогрессивное развитие общества, и в искусстве — как художественная правда жизни. Но она всегда остается объективной истиной, такой системой наших знаний, которые, как определял В. И. Ленин, не зависят ни от человека, ни от человечества. Это стержень истинности всех наук, как естественных, так и социальных, с тем лишь различием, что в последних более отчетливо обнаруживается их идеологический, мировоззренческий аспект. Здесь большее значение имеет классовая оценка явлений, социально-классовая позиция исследователя, которая может соответствовать или противоречить объективной истине. История социальной науки убедительно свидетельствует о том, что идейные представления прогрессивных классов не противоречат объективности социального познания, хотя и не всегда выражают истину в ее исторической полноте. Лишь научная идеология пролетариата — марксизм-ленинизм отражает процессы социальной действительности наиболее полно, так как она выражает коренные социальные интересы рабочего класса, которые соответствуют объективному ходу вещей — общественному прогрессу.

Таким образом, ценностные суждения, так же как и истины факта, могут быть проверены, а в результате проверки либо подтверждены, либо опровергнуты. Но в отличие от истин факта они проверяются не эмпирически, а всей совокупностью общественно-исторической практики. Известный болгарский философ-марксист Н. Ирибаджаков убедительно показал несостоятельность позитивистской концепции Гейгера, отрицающего познавательный характер ценностных суждений. «Идеологические суждения, фактические или ценностные, — писал он, — тоже являются познавательными суждениями, относящимися к фактам действительности, прежде всего социальной действительности, которые могут быть доказаны или опровергнуты и таким образом оказываются верными, неверными, полуверными или полуневерными» (16, с. 78). Если ценностные суждения идеологов

современного капитализма о «гуманности» и «вечности» этого строя противоречат истине, то вполне истинны суждения о неизбежности гибели капитализма и победы коммунизма, суждения о справедливости, равенстве и подлинном гуманизме реально существующего социалистического общества. «Марксисты утверждают, что эти суждения верны, истинны, и доказывают их истинность при помощи фактов истории, политэкономии, социологии и особенно фактов общественно-исторической практики» (16, с. 79).

Но дело не только в том, что Гейгер сводит идеологию к ценностным суждениям. В его концепции идеология как система ценностных суждений противоположна объективному познанию, истине и науке. Ценностные суждения, по Гейгеру, есть классический пример проявления идеологии в ее, так сказать, «чистом виде». Но в большинстве случаев чуждые теории идеологические элементы выступают в качестве примеси к подлинной теории. Сущность идеологического сознания, как неоднократно подчеркивал Гейгер, состоит в том, что нетеоретическим положениям придают форму теоретических, фактических высказываний. «В качестве идеологических необходимо обозначить такие высказывания, которые по своим языковым формам и по выраженному в них смыслу выдаются за теоретические, фактические высказывания, но которые являются атеоретическими, не содержат никаких элементов, принадлежащих к объективной познавательной действительности» (64, с. 58). Нетеоретические элементы проникают в теорию, в ней объективируются и тем самым становятся теоретическими высказываниями в ложном смысле. Они привносятся, утверждал Гейгер, самим познающим субъектом. Человек противостоит объекту или совокупности объектов, т. е. всему существующему, понимая это существующее как «всеохватывающий универсум». Как «человек витальный» он в качестве жизненного субъекта находится в многообразных чувственно-эмоциональных отношениях к объектам, которые он охватывает сознанием. В отношении к этому «универсуму» он выступает и как наблюдатель, и как участник, проявляя к объектам определенный жизненный интерес. В широком смысле это отношение можно охарактеризовать как витальное.

Высказывания, которые обусловлены витальными отношениями к действительности, по Гейгеру, субъектив-

ны. Они не являются высказываниями о самих объектах, а лишь выражают отношение говорящего к объектам, их значение для говорящего. «Поскольку подобные высказывания даются не познанием, поскольку они касаются только витального отношения участников к предмету высказываний, но понимаются как фактические высказывания наблюдателя о предметах, они являются идеологическими. Они *теоретизируют,* или, как мы преимущественно говорим, рационализируют, *витальные* отношения» (64, с. 60).

Рационализация жизненных отношений, таким образом, является, по Гейгеру, общей и основной причиной идеологии, т. е. ложного сознания. Эти отношения исходят от субъекта к предметам, а в результате идеологической инверсии они из витальных отношений к вещам превращаются в высказывания о самих вещах. Иными словами, в идеологических высказываниях происходит объективация субъективных «жизненных отношений», подобно тому как у Ф. Бэкона в «идолах рода» человек к природе вещей примешивает собственную природу.

Следовательно, утверждает позитивистский социолог, источник, «первоначальный слой» всякой идеологии (в том числе и ложного буржуазного сознания) находится не в социальной области, а в биопсихических механизмах человеческого поведения. Идеология есть рационализирование, облечение в теоретическую форму жизненных страстей, интересов, желаний, эмоций и т. п., в результате чего «мутный поток неконтролируемых эмоциональных представлений вливается в чистую воду теории» (64, с. 80). Таким образом, по Гейгеру, возбудителем идеологических образований, их причиной является «проникновение витального ангажемента» в высказывания субъекта, что и придает этим высказываниям паратеоретический характер. Они становятся идеологией. «Идеология... основывается на том, что эмоциональные или даже витальные отношения инициатора высказываний проникают в высказывания об объекте и им управляют» (64, с. 91).

В этих рассуждениях позитивистского социолога выражено его стремление во что бы то ни стало отделить идеологию от теории. Общественные идеологии, согласно позитивистским представлениям, не имеют никакого отношения к теориям, а являются лишь суммой выска-

зываний стандартного типа. Здесь налицо отрицание общественного сознания, сознания классов, социальных групп как реального явления, как особого качества, отличного от индивидуальных сознаний. Общественное сознание представляется в виде арифметической суммы индивидуальных сознаний.

Концепция идеологии как выражения «витального ангажемента» личностей приводит Гейгера к психологизации и субъективизации идеологических образований. Ее смысл состоит в том, чтобы завуалировать, окутать идеологическим туманом действительные причины, обусловливающие возникновение и развитие идеологий, причины, коренящиеся в конечном счете в общественном материальном процессе. Позитивистские рассуждения о том, что идеология порождается чувственно-эмоциональными и витальными отношениями индивида, ставят своей основной целью опровергнуть марксистское учение о социально-экономической обусловленности идеологии, о связи идеологии с социальными интересами общественных классов.

Гейгер стремился скрыть действительные причины ложности буржуазной идеологии, которые будто бы заключаются не в том, что она защищает и оправдывает экономические и политические интересы буржуазии, а в том, что неистинность лежит в основе идеологии вообще, всякой идеологии, поскольку она не выражает действительной картины общественной жизни и порождается субъективными причинами — эмоциональными и витальными отношениями индивидов. Если идеологические образования понимаются как социально обусловленные, то, отмечал Гейгер, всякая критика идеологии обречена на провал.

«Критика идеологии» у позитивистского социолога прежде всего направлена на опровержение марксизма как научной теории. Это стремление пронизывает всю его книгу «Идеология и истина». В марксизме, продолжал позитивистский социолог, понятие идеологии охватывает всю духовную и институциональную надстройку. Она не ограничивается лишь теоретическим познанием, а распространяется на всю духовную культуру, научную и культурную жизнь, искусство, литературу, музыку, право и религию. В марксистском представлении буквально «все, от А до *Z*, есть не что иное, как идеология» (64, с. 137).

«Панидеологизм» марксистского учения, по Гейгеру, является следствием социально-экономической детерминированности общественного сознания. Поскольку всякое мышление является социальным продуктом, нет никакой возможности освободиться от идеологии. «С тезисом о невозможности уклониться от идеологии выносится не только моральный, но и интеллектуальный упрек мышлению. Если познание детерминировано, то нет никакого смысла освобождаться от этой детерминированности или только в незначительной степени желать возвыситься над ней» (64, с. 151).

Основная цель позитивистских выпадов против марксизма как научной идеологии состоит в том, чтобы принизить и отвергнуть теоретико-познавательное значение марксистского учения. «Панидеологизм» марксизма, утверждал Гейгер, чужд и враждебен научному познанию. Более того, он якобы логически приводит к утверждению о том, что неистинность познания является его социальной миссией, а поэтому с классовой точки зрения будто бы вообще отрицает всякое устремление к объективному познанию. Гейгер пытался дискредитировать исторический материализм как «метафизику», будто бы не подтверждаемую фактами. «Материалистическое объяснение, — писал он, — является не открытой гипотезой, проверяемой действительностью, а теорией, которая на нее накладывается (буквально: «нахлобучивается» — aufstülpen). Она становится прокрустовым ложем, к которому примеряются факты» (64, с. 113).

Ни доли истинности и объективности нет в этих рассуждениях позитивного социолога о марксизме, хотя он на страницах своей книги и клянется в верности объективизму, научному подходу. Выше мы рассмотрели марксистско-ленинское учение об идеологии и ее отношение к научному социальному познанию, а поэтому нам нет необходимости снова обращаться к вопросу. Отметим лишь следующее: позитивист Гейгер, как и многие другие буржуазные философы и социологи, прибегает к недозволенному в науке приему — сначала приписывать марксизму различного рода несуразности, а потом их критиковать. Так и Гейгер приписывает историческому материализму утверждение, что идеология есть «манифестация экономического базиса».

Марксизм никогда не рассматривал идеологии в качестве простого проявления (по терминологии Гейгера —

«манифестации») экономики, равно как и не считал идеологию лишь функцией классовой принадлежности. Это позиция не марксизма, а вульгарного социологизма, которую марксизм отвергает. Отношение между экономическим базисом и идеологической надстройкой исторический материализм рассматривает как сложное диалектическое взаимодействие. Он также никогда не сводил к идеологии всю духовную культуру, выделяя многие ее явления как неидеологические. Например, не являются идеологическими естественные науки и ряд моментов в общественных науках, например в филологии, этнографии или в конкретных исследованиях по экономике. Марксизм всегда подходил к идеологии не абстрактно-метафизически, как это делает социальный позитивизм, а конкретно-исторически, выясняя в каждом отдельном случае, в каждом идеологическом образовании и социально-классовое и объективно научное содержание.

Марксизм впервые в истории поставил социологию на твердое научное основание, открыл объективные законы общественного развития, чего не могла и не может сделать буржуазная социология. Марксизм-ленинизм выдвинул и обосновал концепцию «научной идеологии», доказал, что идеология пролетариата научна, основана на анализе действительности, постоянно проверяется общественно-исторической практикой. Тот факт, что историческое развитие человечества в XX в. осуществляется в основном в соответствии с общественной теорией марксизма, признают ныне многие буржуазные философы и социологи, в том числе и некоторые из коллег Гейгера. Он с порога отвергает правильность марксистского социального предвидения, голословно заявляя, будто беспристрастным наблюдением хода истории бо́льшая часть прогнозов, установленных Марксом, «уличена во лжи» (64, с. 38).

Позитивистские философы обычно говорили о своей «нейтральности», «беспристрастности» в социальных вопросах, о том, что наука должна стоять в стороне от политических идей. Антиидеологизм Гейгера, и в особенности его неаргументированные критические выпады против марксизма-ленинизма, полностью опровергает эти утверждения, поскольку его «объективизм» и «свобода от ценностей» оборачиваются буржуазной партийностью, прямой апологией буржуазной общественной науки и капиталистического строя.

Позитивистская критика идеологии считает основной задачей радикальное отграничение идеологии от области научного познания. В связи с этим Гейгер разрабатывал обширную программу упорядочения социального познания, очищения его от идеологичности. По его мнению, не только отдельные идеологические высказывания типа ценностных суждений, т. е. языковых формул, но и вся сфера идеологического мышления, само понятие идеологии должны решающим образом быть удалены из теории социального познания. «Идеология есть изъян («позорное пятно» — ein Makel) познания» — так озаглавил Гейгер одну из заключительных глав книги «Идеология и истина». Идеологический подход в познании общественных явлений он считал субъективистским, всегда уклоняющимся от действительности. Подобный подход не дает ни полноты, ни истинности познания. А поэтому, продолжал он, лучшим видом познания является не «слепо идеологическое», а такое, которое постоянно стремится избежать упрека в идеологичности.

По позитивистским канонам истинную картину могут давать лишь верифицируемые высказывания. Что же касается идеологических суждений, таких, как «свобода» или «справедливость», то они не верифицируемы, а поэтому неистинны. «О подтверждении или опровержении содержания высказываний на основе контрольных наблюдений здесь не может быть и речи. Они не наблюдаемы. Содержание высказываний касается не воспринимаемой действительности, а лишь того, что находится по ту сторону опыта» (64, с. 151).

Но если идеология во всех случаях является «изъяном познания», то, по Гейгеру, основная задача социального познания должна заключаться в систематической и целенаправленной критике идеологии. Какой характер должна носить эта критика? Позитивистский социолог снова выступает против «социологии знания» и марксизма. По его мнению, и «социология знания», и марксизм видят источник идеологии в социальной обусловленности мышления, т. е. не в самом мыслительном процессе, а вне его. Сторонники такого подхода к идеологии, заявляет Гейгер, пытаются найти причины ложности идеологии вне самой идеологии, вместо того чтобы возложить ответственность за неистинность идеологического рода мышления на саму идеологию. Но как замечает он, «идеология всегда остается изъяном познания как такового,

т. е. панидеологизм всегда представляет данное познание в масштабе полностью правильного познания. Из этого измерения человеческое познание как таковое обнаруживает относительную неполноценность. Познающий может сделать все возможное, но это наилучшее недостаточно хорошо» (64, с. 152). Таким образом, позитивистский социолог выступал против выяснения социальных причин ложного сознания.

В противоположность этому марксистская концепция идеологии вскрывает социально-экономические и классовые источники ложного, извращенного сознания. Выяснение социальных причин неистинности той или иной идеологии само по себе имеет немаловажное значение. Оно создает предпосылки для практического устранения тех общественных отношений, которые обусловливают возникновение форм ложного сознания.

Марксистская концепция идеологии не ограничивается выяснением лишь социальных причин фальшивости, например, буржуазного сознания, равно как и негативной критикой ложного сознания вообще. Оно выясняет, при каких условиях возможно правильное познание, адекватно отражающее социальную действительность. Марксизм вопреки буржуазной критике идеологии не противопоставляет абстрактно идеологию и науку как исключающие друг друга противоположности. Он доказал, что в зависимости от социальных причин идеология может быть истинной или ложной, научной или ненаучной. Позитивистская концепция сводит всю критику идеологии лишь к теоретической критике, т. е. к феноменологическому анализу сознания, ограничиваясь исключительно духовной сферой.

Наряду с теоретической критикой идеологии, указывал Гейгер, имеется и другой род критики — прагматическая критика. Последняя вообще не ставит вопроса об отношении идеологии к теории, к научному познанию. Она, как считает Гейгер, не имеет ничего общего с наукой и всю проблематику идеологии сводит исключительно к суждению о ценностях. В прагматическом аспекте выявляется не истинность или ложность идеологических высказываний, а их полезность. Сама идеология здесь оценивается по ее функции в обществе. В лучшем случае подобная критика идеологии ставит задачу проанализировать влияние идеологического мышления на социальные действия.

Здесь позитивистский социолог открывает путь к функциональному понятию идеологии, которое оставляет в стороне познавательное значение идеологии и рассматривает ее только с точки зрения социальных функций (Т. Парсонс, Н. Луман и др.). В подобных представлениях проявляется свойственное философскому идеализму стремление разделить непроходимой пропастью познание и действие, истину и ценности. Себя же Гейгер причислил к сторонникам теоретической критики идеологии, а вернее, к противникам всякой идеологии.

Мы можем согласиться с критическим замечанием в адрес гейгеровской концепции идеологии со стороны его собрата — «критического рационалиста» Г. Альберта, который считает, что радикальное разграничение идеологии и науки «само должно квалифицироваться как идеологическое» (48, с. 4). Согласимся с той существенной поправкой, что гейгеровский антиидеологизм, и в особенности его враждебность марксизму, является идеологией в негативном значении этого слова, наихудшей идеологией, неистинной и ложной по своему характеру и содержанию.

2. Является ли идеология совокупностью «пустых формул»?

Позитивистскую концепцию антиидеологизма поддерживает и другой представитель социальной философии неопозитивизма — Эрнст Топич (род. в 1919 г.) — профессор философии в Граце (Австрия). Критику идеологии австрийский позитивист развертывает со свойственной всему позитивистскому направлению борьбой против «метафизики», враждебностью всякому мировоззрению вообще. «Мировоззрение, — заявляет Топич, — диаметрально противоположно научной форме знания». Мировоззрение — это такая форма «метафизического мышления», которая вытекает из области практического отношения человека к миру; это способ поведения личности в мире, или «интенциональный (поведенческий. — *М. Я.*) взгляд на мир» * (107, с. 4). Идеология, утверждает Топич, также относится к типу «интенционального миро-

* Обстоятельная критика «мировоззренческого нигилизма» Топича содержится в статье Э. В. Ильенкова «Трусливый нигилизм героического позитивиста». — «Вопросы философии», 1959, № 9, с. 99—107.

воззрения». Ее главный признак состоит в том, что она провозглашает ценностное отношение к действительности. Поэтому в анализе идеологии «стержневой проблемой» является «отношение между высказываниями о фактах и ценностными суждениями» (106, с. 32).

При рассмотрении проблематики идеологии австрийский позитивист прежде всего ссылается на Гейгера, заявляя, что его концепция «отчетливо указала на важнейшие пункты дискуссии об идеологии... на отношение между субъективными элементами, обусловленными интересами и эмоциями личности, с одной стороны, и объективно-теоретическим познанием — с другой» (108, с. 102). Но одновременно с признанием заслуг Гейгера в обосновании позитивистской концепции идеологии он критикует его сведение обсуждения проблем идеологии исключительно к «языково-логической и теоретико-познавательной точке зрения». Сам Топич не исключает также «социально-психологических и социально-экономических факторов» (108, с. 48). Однако он сразу же отмежевывается от исторического материализма, сводя социальное влияние на мировоззрение исключительно к антропологическим и биопсихическим моментам.

Выясняя причины возникновения различных мировоззренческих систем, к которым он относит и идеологию, Топич утверждает, что они складываются по принципу «объясняющей аналогии». Люди создают картину мира на основе своего повседневного отношения к их ближайшему окружению, к вещам и предметам, с которыми они постоянно имеют дело. Истолкование действительности происходит в соответствии с «антропоморфной моделью» по аналогии с биологическими процессами и «интенциональными» желаниями людей.

Создавая картину мира, люди превращают «биоморфное и интенциональное» в «социоморфное и техноморфное». Научные знания в формировании мировоззрения, по Топичу, никакой роли не играют. Главное здесь принадлежит антропологическим константам. «Исключительные жизненные силы всякого понимания мира основываются не на их правильности, а на их психологической действенности» (107, с. 220).

Таким образом, согласно позитивистским представлениям, о каком-либо научном мировоззрении не может быть и речи. Из антропологических констант первоначального человеческого поведения формируются «социо-

морфные» представления людей, которые в дальнейшем проецируются на весь мир. Эти «социоморфные» представления являются обычно ценностными суждениями и формулируются в эмоциональных выражениях симпатии или антипатии, доверия или отчужденности. Создающееся в итоге представление о мире является «картиной ценностей». Основное назначение этой созданной по аналогии с житейскими представлениями модели космического заключается в том, чтобы противопоставить «иррациональности мирового хода ценностно-рациональный порядок», вытекающий из опыта людей (107, с. 220). Мировоззрение дает людям «иллюзорную компенсацию», чтобы удовлетворить элементарные потребности души, облегчить то, что, по Фрейду, определяется как «давление реальности», исходящее от общества, природы, психических и физиологических свойств организма.

Подобную роль выполняет, по Топичу, и философия, которая не имеет ничего общего ни с научным знанием, ни с поисками истины. Мировоззрение и философия рассматриваются позитивизмом как «метафизические представления». Философия является для людей средством поведенческой ориентации, придает их действиям уверенность и надежность, но в ограниченных размерах. «Философия должна помогать людям легче перенести давление жизненной реальности, идти навстречу их практическим и эмоциональным потребностям только в весьма ограниченных размерах, давая им уверенность в том, что мир в его совокупности является справедливым, прекрасным и божественным, что по ту сторону ценностно-иррациональной, эмпирической действительности воздвигнута «истинная действительность...». Однако философия должна тяготеть к деятельности, придавая надежность поведению, уверенность в том, что определенные ценности, нормы или социальные порядки в ее освещении оказываются «абсолютно» правильными, истинными или справедливыми» (106, с. 30).

Эти рассуждения Топич использует при выяснении понятия идеологии, поскольку она также относится к разряду «метафизических представлений». Идеология выступает в качестве «компенсирующей фантазии», имеющей целью удовлетворить потребности человеческой души; в то же время она является средством практически-политического руководства людьми (107, с. 11).

Возникновение идеологий, как и вообще всех явле-

ний человеческого сознания, австрийский позитивист объясняет идеалистически, выводя их из внеисторической социально индифферентной антропологической основы, которая сводится к биологическим и психологическим факторам бытия. Идеологические образования, по его мнению, аналогичны «системе управления», свойственной высшим животным, и являются как бы ее продолжением. Разница лишь в том, что у людей это поведение направлено к «псевдорациональному оправданию социальных убеждений» (103, с. 92). Что касается содержания идеологий, то оно выражает «ценностное отношение» к миру. «Исторически становящиеся и, естественно, не неизменные формы ценностного отношения и субъективного истолкования определенных социальных структур могут вследствие этого проявляться в качестве категорий ценностей и социального сознания. Это обстоятельство стабилизирующим и поддерживающим образом воздействует на существующий общественный строй» (106, с. 34).

Итак, идеология, по Топичу, — это «символ всего ценностного», в понимании же ценностей он исходит из М. Вебера, хотя и не ссылается на него. Ценности он рассматривает не как результат отношения человеческого сознания к действительности, а как явление «оценки», т. е. субъективные представления людей, их чувства, эмоции и волю. Так же как и его предшественник Гейгер, узловым пунктом при обсуждении идеологической проблематики Топич считает выяснение отношений между ценностными суждениями и высказываниями о фактах. «...Высказывания, в которых ценностные суждения и директивы действия выступают как замаскированные под утверждения о фактах, характеризуются как идеологические высказывания, и соответственно этому системы мыслей, содержащие высказывания подобного рода... характеризуют как идеологии. Эти высказывания являются лишь оценками, а потому — идеологией» (106, 32).

Но если все содержание идеологии сводится к ценностным суждениям и директивам действий, то, считает Топич, научное знание следует с самого начала исключить из идеологической области. Вопрос Пилата «что есть истина?», заявляет Топич, не имеет к идеологии никакого отношения, и в этом случае было бы совершенно абсурдным говорить об истине вообще. Ее нужно

исключить из проблематики идеологии. «Не абсурдно ли говорить об идеологии до того, пока не выяснили сущность истины? Однако эта трудность только кажущаяся, ее легко преодолеть, если отделить друг от друга понятия абсолютной и научной истины. Может быть, неожиданно и рискованно утверждение о том, что прогресс познания и строительство культуры возможны только потому, что обходят вопрос об абсолютной истине вообще, не принимая во внимание знание или отодвигая его на почетное место, откуда оно может принести немного вреда» (106, с. 28).

В отношении проблемы «идеология и истина» позиция Топича отличается от позиции Гейгера. Последний, как мы видели, посвятил этому вопросу большую книгу, разработал целую систему позитивистской аргументации, пытаясь доказать, что идеология исключает научное познание. Для Топича вопрос представляется проще, поскольку, по его мнению, рассмотрение проблем идеологии вовсе не связано с «тонкими научно-теоретическими размышлениями». Идеологическое мышление осуществляется не на уровне научного познания, а только в рамках обыденного сознания, постоянно вращается «в границах повседневного опыта». В центре идеологических представлений находится переплетение дескриптивного (описательного) и ценностно-нормативного истолкований мира. Особенность идеологий состоит в том, что в них «ценностные суждения» маскируются высказываниями о фактах. Это довольно тонкая маскировка, считает Топич, так как в языковых выражениях нет каких-либо различий между предикатами ценностей и высказываниями о фактах.

Идеологические образования включают в себя фактические высказывания и ценностные суждения, а точнее, прикрывают первые последними. Но поскольку, рассуждает Топич, трудно представить себе процесс социального познания «совершенно свободным от ценностей и идеологии», то необходимо приложить максимальные усилия к тому, чтобы с помощью «критически-рационального метода» покончить с идеологией, или, как он выражается, «снять чары с метафизики». Этому ниспровержению идеологии он посвящает целую серию статей, объединенных общим заголовком: «Социальная философия между идеологией и наукой».

«Разоблачение идеологии» Топич рассматривает в

качестве генеральной задачи социальной философии. Выяснение вопроса о том, что скрывается за понятием «идеология», утверждает австрийский позитивист, имеет не просто академическое значение, а носит характер «практических импликаций и следствий». «Значимость этих открытий увеличивается еще и потому, что они не только представляют собой обогащение чисто теоретического познания, но и могут воздействовать на осознание общественной ситуации и тем самым на действительные социальные отношения» (106, с. 17).

«Разоблачение» сущности идеологического мышления Топич начинает с изложения краткой истории проблемы. Уяснить возникновение современного типа идеологического мышления, заявляет он, можно только «из общего хода интеллектуального и социального развития, в рамках которого оно осуществляется, из возникновения современной науки и индустриального мира труда» (106, с. 17).

Идеологии, утверждает австрийский позивитист, возникают в Западной Европе с пробуждением критического мышления против традиционного, средневекового религиозного мировоззрения с его картиной мира и человека, утверждающей вечное бытие, вечные законы, вечную божественную природу человека. Но все это коренным образом изменяется с окончанием средневековья, когда прежней мифологической и теологической картине мира создается альтернатива в виде науки и философии. Этот процесс рационализирования, ведущий от мифов к философии, когда, как утверждает Топич, происходит смешение опытного познания с этически-поэтическими и эстетически-созерцательными формами, якобы привел к тому, что западное мышление не порвало с идеологией вообще. И буржуазное просвещение, и марксизм, хотя и преодолели средневековое теологическое мировоззрение, оба остались в значительной степени в плену идеологических представлений.

Буржуазный либерализм и марксизм (Топич ставит их в отношении к идеологии рядом) одинаково идеологичны и сочетают в себе старое и новое, догматическое и критическое, мифическое и научное. Хотя они и ссылаются на науку как на духовную основу современного мира, но фактически содержат в большей степени преднаучные и вненаучные элементы. Так, заканчивает свой исторический экскурс австрийский позитивист, «возни-

кает своеобразное «двуполое образование» (Zwittergebilde) между мифом и наукой, которое можно рассматривать в собственном смысле как идеологию» (106, с. 21). Это, по его мнению, смешение мифических и научных элементов, ценностей и фактов характерно для «рефлективных социальных теорий», и в особенности для марксизма.

Исторический процесс развития западного мышления привел, согласно Топичу, к образованию «пустых формул». Под «пустыми формулами» австрийский позитивист понимает такие мыслительные формы, которые в отличие от высказываний о фактах не могут быть ни верифицированы, ни фальсифицированы. Значение подобного рода «пустых формул» для идеологического мышления едва ли «переоценимо». Топич и определяет идеологию как совокупность «пустых формул» (106, с. 33, 37, 39). Этот «аппарат пустых формул», по утверждению позитивиста, прочно вошел в социальную философию и политические теории в течение столетий и получил особенно широкое распространение во времена Гегеля и Маркса.

Итак, по Топичу, идеология как совокупность «пустых формул», или рационализированных ценностей, является в духовной жизни общества антиподом научного знания (в его позитивистском понимании). Говорить об идеологиях как «мысленных построениях», заявляет он, — это значит рассуждать «о пустых формулах, которые по мере надобности можно наполнять желаемым морально-политическим содержанием или вообще оставлять пустыми. Но это не препятствует тому, что подобные идеологические, ложные обоснования, или пустые формулы, располагают значительным влиянием на ситуацию сознания индивидов и групп» (106, с. 148). Такими пустыми формулами являются все понятия социальной философии, унаследованные ею из прошлого, такие, как «бытие», «разум», «прогресс» и им подобные «мудрости».

Что же, по мнению позитивистского философа, представляет собой определение идеологии как совокупности «пустых формул»? Прежде всего он отмечает, что это выражение указывает на ложность идеологических, ценностных суждений. С помощью этих ложных обоснований можно оправдать любые морально-политические ценности и представить их как «достаточно хорошие» и

«действительно правильные». Вследствие неистинности содержания, утверждает Топич, «пустые формулы» могут быть приспособлены к любой социальной ситуации. Для них характерна не только бессодержательность, но и косность. Наполняясь изменяющимся содержанием, которое соответствует социальным интересам различных групп общества, «сами они остаются от этой смены неизменными» (106, с. 40).

В качестве примера он ссылается на Маркса, который якобы при создании революционной теории «употребил архаичные мыслительные формы». Вследствие неизменности и видимости своего абсолютного значения идеологические образования выступают с претензией на неопровержимость. Эта система «тавтологических пустых формул», заключает Топич, рассматривается как совершенно независимая от тех процессов, которые происходят в эмпирическом мире, от развития научного познания и превращается в вечные и неизменные доктрины — в doctrina perennis. И наконец, характерной чертой идеологических образований как «пустых формул», считает Топич, является их «неограниченная манипулятивность». Воздействуя на сознание и мышление индивидов и даже больших групп людей, они используются для оправдания любого «желаемого общественного строя» или для борьбы против нежелательных социальных порядков. Системы такого рода «пустых формул», пишет он, «могут употребляться для защиты или низвержения всякого существующего или желаемого правового и социального строя, этим объясняется их неограниченная манипулятивность, их неоспоримый исторический успех» (106, с. 37).

Опасность воздействия идеологии на мышление людей, заключает позитивистский философ, состоит в том, что она используется в определенных социальных целях, в целях манипулирования сознанием людей. Эта «неограниченная манипулятивность» идеологии служит одним социальным группам для оправдания, защиты существующего социального строя, другим — для устранения существующего строя и создания иного, желательного им. В обоих случаях идеология выполняет свою служебную социальную роль, функцию манипулятивности. Идеология — это такие мысленные образования, «которые узаконивают власть и жизненные притязания определенных общественных групп и неистинность или

полуистинность которых объясняется интересами и социально обусловленной пристрастностью их представителей» (108, с. 16). Здесь определение идеологии по формально-логическому признаку как конгломерата «пустых формул» Топич дополняет еще и другим признаком — неистинностью, ложностью идеологических представлений, причина которых коренится в интересах и социально обусловленной пристрастности общественных групп.

Однако чем же объяснить тот факт, что эта система извращенных, по Топичу, представлений о действительности существует в течение столетий и оказывает большое влияние на сознание и поведение людей. Здесь австрийский позитивист снова обращается к социально-психологическим моментам. Идеологические представления придают-де поведению людей определенную уверенность, убеждают их в существовании вечных и неизменных принципов справедливости, порядка и спасительным образом действуют на сознание. Люди постоянно испытывают потребность в утешении, в эмоциональной разгрузке. Им кажется, что над изменяющимися человеческими ценностями сияет звезда неизменных принципов, и вера в эти принципы придает людям уверенность, вселяет надежду, защищает их от «натиска социальной реальности». «С гарантией неизменности и абсолютной истинности известных догм в рамках идеологии выступают или открыто, или имплицитно также представления о том, что догматизированный кодекс абсолютно правильных основных воззрений отождествляется с биполярными образцами толкования (намек на марксистскую теорию классовой борьбы. — *М. Я.*), образующими универсально применяемый инструмент ориентации, с помощью которого все проблемы, возникающие в действительности, можно сделать справедливыми. Это представление в решающей мере ответственно за то, что идеологии могут располагать многократно выводимой эмоциональной функцией освобождения (разгрузки — Entlastungsfunktion). Они могут придавать человеческим желаниям уверенность, надежность и безопасность поведения, если кто-либо склонен получить на все вопросы однозначные и не допускающие сомнения ответы. Психологическую функцию этих представлений можно охарактеризовать термином Фрейда «ослабление давления реальности»» (108, с. 94).

Позитивистская «критика идеологии», по утверждению Топича, призвана разрушить ложные идеологические фетиши, избавить людей от иллюзорных утешений и «компенсирующих фантазий». Поэтому критика идеологического образа мышления и поведения является ведущей темой всех писаний австрийского позитивиста. Этот способ мышления, утверждает он, постоянно возрождается «из спонтанного эмоционального и партийного ангажемента». Типичным признаком идеологического мышления наряду с маскировкой ценностных суждений под фактические высказывания и употреблением «пустых формул» Топич считает в первую очередь партийность социальных теорий. «Партийный ангажемент», утверждает он, выражается: а) в биполярном истолковании мира, например в марксистской теории двух противоположных классов; б) в применении стереотипов для характеристики идеологических противников, например империализм — зло, в понимании марксистов; в) в претензии на абсолютную истину и монополию познания (например, марксистское учение о партии нового типа) (108, с. 58, 78, 92). Из этих рассуждений видно, что главным объектом «критики идеологии» является марксизм-ленинизм. Среди современных позитивистов Топич снискал себе славу наиболее воинствующего антимарксиста, доходящего в своих выпадах против марксизма до бульварной ругани.

Истоки марксистского учения, утверждает позитивистский философ, коренятся в донаучном мышлении — в европейском мессианизме и средневековом гностико-эсхатологическом мифе. Подобно этому мифу, в котором речь идет «о сыне света и тьмы», рассуждает Топич, в марксистском учении дается биполярное истолкование мира с двумя антагонистическими классами. «Марксизм является потомком гнозическо-манихейского мифа, секуляризованной религии, облаченной в одежду науки» (106, с. 261).

Всячески третируя марксизм как «идеалистически-утопический революционный мессианизм», Топич ставит своей основной целью опровергнуть научный характер марксистской идеологии. Для этого он пускается в длинные рассуждения о материалистическом объяснении идеологических явлений, их детерминированности социально-экономическими отношениями. «То, что в вопросе о зависимости идейной надстройки от социально-экономи-

ческой подосновы у Маркса и Энгельса многое остается открытым и неясным, есть, между прочим, одна причина, вследствие которой тезис Маркса о том, что класс пролетариев развивает свободное от идеологии, абсолютно правильное сознание, в конце концов остается недоказанным утверждением. Точное рассмотрение этого тезиса делает очевидным то, что гарантия истинности пролетарского классового сознания опирается на необоснованное метафизическое положение, согласно которому мышление пролетариата находится в соответствии с ходом истории» (108, с. 36).

В этой длинной тираде против марксизма все смешано в одну кучу: и вопрос о каузальном отношении между базисом и надстройкой, и вопрос о научности марксистского мировоззрения, и проблема критериев в социальной науке. Однако каких-либо убедительных аргументов в подтверждение своих взглядов он привести не может и лишь голословно называет научную истинность марксистского учения «необоснованным метафизическим положением». Истинность положений социальных наук, и в частности открытых марксизмом законов общественного развития, доказывается не по позитивистским принципам верификации или фальсифицируемости, а на основе общественно-исторической практики, которая неопровержимо свидетельствует о правильности основных выводов марксистской науки об обществе, подтвержденных практикой реального социализма.

Особенно грубый характер принимают выпады Топича против марксизма в его последних публикациях. В книге «Божественное установление и истина. Очерки мировоззренческого анализа и критики идеологии» он вслед за клерикальными ниспровергателями марксизма третирует это учение как особый вариант религиозно-мифологического видения мира, представляя его в качестве «мистерии, впадающей в философские спекуляции позднерационализированных форм». Особенно рьяно он ополчается против научного характера марксистского учения. «Марксизм, — рассуждает он, — хочет быть эмпирической, наполненной содержанием теорией развития общества, и в этом смысле он рассматривает определенную эмпирически наличествующую социальную группу (пролетарский класс) в качестве привилегированного носителя высших знаний о смысле истории. Поэтому он рискует тем, что приверженцы всякого класса,

противостоящего этим знаниям, относятся к ним более или менее скептически» (104, с. 35).

Здесь снова, в который раз, нам сообщается, что марксизм якобы не объективная социальная наука, а лишь односторонняя пролетарская классовая идеология, являющаяся таким же «ложным сознанием», как и все прочие идеологии, но по сравнению с ними более опасной и вредной. Она опасна тем, что обладает большим психологическим влиянием и политической действенностью. Она, заявляет Топич, хочет пробудить революционное, «классовое сознание», «принципиальное критическое отношение к существующему состоянию», с тем чтобы путем борьбы привести общество к новому состоянию (106, с. 147).

Да, она опасна для того класса, интересы которого представляет и защищает буржуазный идеолог Топич, — для класса капиталистов. Поэтому он во что бы то ни стало стремится «опровергнуть» марксизм-ленинизм, или, как он выражается, «успешно осуществить демифологизацию Маркса».

В 60-х годах Топич был одним из активных приверженцев теории деидеологизации. Вместе с другими сторонниками этой концепции он утверждал тогда, что наступает период «конца идеологии». Господство идеологического мышления, или «век идеологий», Топич ограничивает историческими рамками — концом XVIII — серединой XX в. Именно в этот период, по его мнению, сформировались «высшие идеологии»: социальная философия реставрации с ее теорией божественной милости, либерализм с его верой в «гармонию свободного рыночного хозяйства» и марксизм с его «священной миссией диалектики классовой борьбы» (106, с. 26). Все эти идеологии были инструментами борьбы за политическое и экономическое господство различных социальных групп. Но после второй мировой войны, продолжает Топич, наступила заключительная фаза духовного развития — период деидеологизации общества и науки. Буржуазный философ связывает это с научно-техническим прогрессом и социально-экономическим развитием, которые якобы привели к смягчению социальных антагонизмов, к повышению материального уровня жизни трудящихся классов и в конечном итоге к ослаблению напряженности, порождаемой утопическим духом «высших идеологий»,

В этих условиях, заявляет австрийский позитивист, задача социальной философии заключается в том, чтобы способствовать процессу деидеологизации, путем критики идеологии «ограничивать и сдерживать манипулятивное действие идеологии» (106, с. 110). Критика идеологии, проводимая с помощью позитивистского, критически-рационалистического метода, должна привести к созданию социальной науки, «свободной от ценностей». Однако, вопрошает позитивистский философ, возможно ли вообще социальное познание, свободное от ценностного подхода? Это трудно, утверждает он, представить, так как ценностные предпосылки проникают в социальные исследования различными путями.

Прежде всего социальные научные исследования всегда обусловлены прагматическими, материальными интересами, которые оказывают большое влияние на всю проблематику исследований, на выбор тем, постановку вопросов. Но эти внетеоретические факторы, заявляет Топич, не входят в теоретический фундамент социальной науки, а потому не должны иметь никакого влияния на истинность или ложность научных высказываний. Если вообще невозможна социальная наука, свободная от ценностей и идеологии, то по крайней мере необходимо исключить из научных высказываний внетеоретические факторы и освободить науку от пагубного влияния ценностного подхода и идеологизма. «Задача критики идеологии состоит в том, чтобы разоблачать эти замаскированные ценности и как можно яснее устанавливать в идеологических системах высказываний ценностные предпосылки, часто содержащиеся в них имплицитно» (106, с. 110).

В качестве примера социальной науки, приближающейся к позитивистскому идеалу, науки, свободной от идеологии, Топич называет эмпирическую социологию. Он считает, что эмпирические исследования ориентируются не на ценности, а на то, чтобы представить истинное положение дел в том или ином обществе, которое не должно быть связано с обсуждением или одобрением общественного строя. Вследствие своей индифферентности, заявляет Топич, эмпирическая социология «отличается от идеологии, и поэтому в отношении консервативных сил она находится в таком же напряженном отношении, как и в отношении революционных» (106, с. 47). Итак, эмпирическая социология, по мнению по-

зитивистского философа, не затрагивает интересов тех или иных социальных групп, она нейтральна. Ей свойственна тенденция к деидеологизации.

Здесь Топич явно изменяет истине. Ведь в буржуазных странах социологические исследования обычно проводятся по заказам крупных корпораций и на их средства. Монополии и буржуазное государство оказывают решающее влияние на выбор объекта исследования, на тематику и даже на результаты. Когда Топич говорит о роли и задачах социологических исследований в социалистических странах, он покидает почву мнимой объективности и «нейтральной рациональности». Он разглагольствует о том, что в социалистических странах эмпирические исследования якобы могут сделать «решающий вклад в освобождение науки от чуждой ей опеки» коммунистической идеологии или по крайней мере добиться «мирного сосуществования» между эмпирической социологией и идеологией.

Из этих рассуждений австрийского позитивиста становится очевидным, что его подход к критике идеологии весьма односторонен и тенденциозен. Критика эта, по его словам, «направляется прежде всего против институционализированных «схоластик» и революционного мессианизма» (106, с. 49) (читай: против марксизма-ленинизма и социалистической идеологии). В конечном итоге критика идеологии у Топича сводится к дискредитации марксизма-ленинизма, который он всячески третирует как «советскую государственную схоластику», «идеологический фанатизм» и т. п. Даже в условиях разрядки международной напряженности он не смог удержаться от антикоммунистических выпадов, заявляя, что коммунистическая идеология пригодна лишь «для маскировки и стала инструментом тирании и насилия» (105, с. 111).

Буржуазный профессор Э. Топич откровенно демонстрирует свою реакционность. Буржуазия, указывал В. И. Ленин, требует от своих профессоров реакционности. «*Общественное* положение профессоров в буржуазном обществе таково, что пускают на эту должность только тех, кто продает науку на службу интересам капитала, только тех, кто соглашается против социалистов говорить самый невероятный вздор, бессовестнейшие нелепости и чепуху. Буржуазия все это простит профессорам, лишь бы они занимались «уничтожением» социализма» (2, т. 24, с. 364).

Коммунистическую идеологию и ее философскую основу — диалектический материализм, утверждает Топич, необходимо преодолеть на путях деидеологизации и распространения позитивистского философского мышления. ««Преодоление диалектического материализма» может быть осуществлено не с помощью реставрируемых домарксистских идеологий Запада, а лишь на основе осуществляющегося в равной степени на Востоке и на Западе развития современной постмарксистской науки» (106, с. 50).

Здесь Топич впадает в явное противоречие. С одной стороны, он провозглашает: «никакой идеологии», а с другой — необходима «постмарксистская наука» как антипод коммунистической идеологии. С одной стороны, он ратует за необходимость деидеологизации, с другой — за идеологическое объединение Запада в борьбе против коммунистического Востока, отчаянно призывая «избегать всякого драматизирования мировоззренческих противоположностей между некоммунистическими группами» (106, с. 52).

«Критика идеологий», считает Топич, должна освободить мир от идеологической нетерпимости, чтобы «в интересах населения планеты» пройти «длительный и каменистый путь примирения». Но под этим он понимает такое идеологическое примирение, при котором необходимо устранить социалистическую идеологию — эти «ложные взгляды» и «заблуждения фанатиков» как на Западе, так и особенно на Востоке. Преодоление идеологии должно произойти «через демифологизацию, деидеологизацию, дефантазирование». Идеологию необхомо заменить (чем?) позитивистской социальной философией, т. е. тоже идеологией, но другой, удобной и выгодной классу капиталистов, чьи интересы защищает и представляет Топич.

В заключение следует заметить, что все разглагольствования австрийского позитивиста о деидеологизации в некоторой степени отошли в прошлое. На рубеже 60 — 70-х годов в связи с усилением кризисных явлений капитализма, обострением классовой борьбы трудящихся происходит «смена вех» в буржуазной идеологии, выражающаяся в явной тенденции к реидеологизации. Этот поворот коснулся и взглядов Топича. Поэтому он начинает призывать к защите «основных ценностей Европы», т. е. по существу к пропаганде реакционной идеологии.

Он разоблачает себя как «поборник неоконсервативного мышления» (103, 98 — 99).

3. «Социальная технология» как антипод идеологии

Широко распространившееся в последние годы в ФРГ философское течение «критического рационализма» по своему содержанию является разновидностью социального позитивизма, хотя его представители всячески стремятся отмежеваться от позитивистских концепций. Они утверждают, что ведут свое происхождение от кантовского критицизма (81, с. 17). Но позитивистский характер этой философии отчетливо проявляется в том, как она решает важнейшие вопросы социальной философии, и в частности как рассматривает идеологию.

Видный представитель «критического рационализма», профессор философии Гейдельбергского университета Ганс Альберт (род. в 1921 г.) вслед за Гейгером и Топичем также считает ценностные суждения основным признаком идеологического мышления. Идеологии, утверждает он, догматизируя ценностные представления, лишают нас критического исследования и тем самым препятствуют свободе человеческих решений (46, с. 60).

Гейгеровская «критика идеологии» с ее отграничением теоретико-познавательных высказываний от познавательно-иллегитимных, т. е. идеологических, высказываний, отмечает Альберт, мало продуктивна, поскольку не исследует сам процесс социального мышления, а сводит всю проблематику идеологии к формально-логическому анализу, к языковым формулам и дефинициям. Весьма проблематичная, замечает далее «критический рационалист», гейгеровская модель ценностных суждений как объективации субъективного отношения говорящего к предмету, которую Альберт определяет как «ценностный платонизм» («Wertplatonismus»).

Отпор панидеологизму и социологизму у Гейгера, заключает Альберт, заходит слишком далеко и по существу заводит в тупик всю позитивистскую концепцию антиидеологизма. «Итак, можно сказать, что позитивистская программа анализа идеологии, которая представлена здесь в самом ясном обозрении, терпит крушение, но как раз там, где это приводит к абсурду, обнаруживает-

ся склонность к плодотворному обсуждению проблематики идеологии» (46, с. 184).

В отличие от Гейгера и Топича Альберт не отбрасывает идеологию как социальное явление полностью. Он признает за ней определенную значимость, например, в аспекте мотивации «идеологических управленческих высказываний». Это приводит его к признанию социальной роли общественных наук. Если представители логического позитивизма, которые с целью сохранения «чистоты философских методов», отделяли социальную науку от политики, «критической рационализм» вовсе не отрицает связи социальной науки с политикой. Наоборот, Альберт считает, что в современных условиях «ощущается стремление к политизации науки». Однако, подчеркивая значение науки для политики, теории для практики, он ограничивается проблемами «социальной технологии» — «институционального регулирования» процессами реформирования государственно-монополистического капитализма.

Призыв к «политизации науки» Альберт связывает с программой «очищения» науки от идеологических ценностных суждений. Для критического рационалиста свойственно рассмотрение идеологии как антипода науке, он исключает идеологические моменты из социального познания. Понимание идеологии у него носит такой же абстрактно-метафизический и неисторический характер, как и у других позитивистов. Идеология, заявляет Альберт, представляет собой подделку под науку, при которой «замаскированные суждения выдаются за составные части науки» (46, с. 60). Применение идеологических принципов к социальной действительности, заявляет Альберт, приводит к «догматизации нормативных утверждений». «Идеологические формы мышления являются... попыткой догматического рационализирования, возникающего из Архимедовой точки опоры, для политически-социального мышления и действия» (46, с. 35). Они мешают политической деятельности.

Но одновременно, продолжает Альберт, идеология как «догматическое рационализирование» выступает как средство «оправдания» социального строя и системы господства. Это «догматически ложное решение», или псевдорешение, социальных проблем якобы всегда приводит к оправданию «возможных социальных обстоятельств». Заметим, что под идеологией «оправдания» критический

рационалист понимает прежде всего марксистское учение, которое он всячески пытается дискредитировать.

В своих антиидеологических установках Альберт исходит из общего для всех позитивистов тезиса — «идеология противоположна истине» (46, с. 372). В отличие от Гейгера и Топича он мало занимается проблемой соотношения истинности и ложности идеологического мышления. В критике идеологии он перемещает центр тяжести с гносеологических проблем на методологические, а в действительности сводит всю проблематику к возвеличиванию рационально-критического метода своей философии. Упрекая Гейгера за недостаточное внимание к методологическим вопросам, Альберт указывает, что объяснение причин разграничения науки и идеологии следует «распространить на методологическую постановку вопроса в социально-технологическое». «Критический рационализм» требует «подчеркивать, что критические методы имеют не только логический, но и психологический и социологический аспекты и могут вносить свою долю в анализ соответствующих наук» (48, с. 86).

Источник идеологии Альберт усматривает в философских традициях немецкого классического рационализма, идущего от Гегеля. Идеологический стиль мышления развился в течение последнего столетия в результате критики гегелевского рационализма, прежде всего со стороны К. Маркса и марксистов. В результате этого сложилась методология классического рационализма. Она характеризуется основанным на теоретическом монизме принципом «достаточного основания», согласно которому всякое суждение оправданно и приемлемо, если для этого имеется достаточное позитивное основание. В итоге подобная методология, утверждает Альберт, приводит к догматизму и регрессу в области социального познания.

В истории, заявляет он, часто возникают социальные условия, которые способствуют догматизации определенных идейных построений, ведущей к «идеологическим уклонениям». «В области социальных оценок и политического мышления это приводит к известным идеологическим псевдорешениям и к догматизации нормативных утверждений» (46, с. 65). На этом основании, заявляет Альберт, можно оправдать любое утверждение. А поэтому тот, кто исходит из этого принципа, из методологии классического рационализма, неминуемо превращает со-

циальное познание в завуалированную догму, типичную для идеологического мышления: он не может убедительно провести различие между идеологией и познанием. «Догматическая модель рациональности, которая проявляется в соответствующей интерпретации научных методов, является eo ipso (тем самым) образцом идеологического мышления» (48, с. 87).

Поэтому, заключает Альберт, критика идеологии не может ограничиваться только логическим упорядочением слов, а должна заменить метод классической рациональности «критическим рационализмом». Метод критической проверки, идущий от критицизма Канта, переработанный и примененный к проблемам социального познания английским неопозитивистом К. Поппером, является, по мнению Альберта, альтернативой классической рациональности. «Место идеологического оправдания существующих или возможных социальных обстоятельств и порядков занимает критическое освещение не только идеологических высказываний и систем, но помимо этого того положения дел, которое ими должно быть легитимировано» (46, с. 66).

Итак, первостепенная задача «критического рационализма» заключается в том, чтобы осуществить пересмотр «идеологических предрассудков» в области теории, политики, нравственности и тем самым противодействовать «догматизации мышления». Но как можно избавиться от «заблуждений и предрассудков», отбрасывая «рационалистский принцип достаточного основания»? Совершенно ясно, что при этом широко открываются двери для субъективистских конструкций. Кроме того, подобная критика идеологического мышления вовсе не затрагивает материально-экономических основ капиталистического строя. Вполне очевидно, что задачей критического рационализма является не критика основ капитализма, а его защита. В наше время стало невозможным оправдание капиталистического строя рациональными методами, а поэтому методология классического рационализма объявляется иллегитимной. Представители «критического рационализма» утверждают, что они не ограничиваются лишь негативной критикой, а ставят своей целью воспитание «рационального» подхода к решению социальных проблем. «Критика идеологии, — заявляет Альберт, — способствует тому, что идеал критического рационализма приобретает почву во всех обла-

стях, если они устанавливают методы, согласуемые с этим идеалом» (48, с. 103). «Идеал критического рационализма» — это частично реформированная, избавленная от некоторых теневых сторон система государственно-монополистического капитализма. Отсюда совершенно ясна основная идеологическая направленность «критического рационализма» — воспитать такой стиль мышления, который способствует «рациональному отношению к решению проблем», т. е. удобен и выгоден монополистической буржуазии. В то же время под видом критики идеологических заблуждений и предрассудков сторонники «критического рационализма» ставят цель разрушить революционное сознание трудящихся. Именно поэтому главным объектом альбертовской критики идеологии является марксизм.

Марксистское учение Альберт рассматривает как типично идеологическое, а следовательно, ненаучное. Идеологический характер этого учения, по его мнению, вытекает из основного принципа исторического материализма о социально-экономической обусловленности мышления. Подобное понимание общественного познания якобы ставит под вопрос саму возможность подлинного познания вообще. Результатом такого подхода является «мышление по партийной линии», которое «дезавуирует идею беспристрастного поиска истины» (46, с. 68).

Идеологический стиль мышления, якобы свойственный марксизму, Альберт всячески третирует как «радикальное, тотальное мышление в альтернативах» или квазитеологический стиль мышления, замаскированный под научность. Буржуазному философу особенно не по душе научный характер марксистской теории, а поэтому он всячески стремится ее опорочить. Альберт считает, что марксизм не может претендовать на научность вследствие того, что это учение служит одному классу общества — рабочему классу. В таком виде, заявляет критический рационалист, наука приобретает «инструменталистское толкование» и превращается в простую «служанку политики».

Весь смысл критических нападок на марксизм со стороны Альберта состоит в том, чтобы опровергнуть понятие «научная идеология» и доказать, что классовая точка зрения в общественной науке будто бы закрывает доступ к истине. Мы не будем приводить подобные мно-

гочисленные филиппики против «партийного мышления». Сошлемся лишь на одно высказывание Альберта.

В книге «Конструктивность и критика» он пишет о марксистско-ленинской идеологии следующее: «Это мышление по схеме «друг — враг» связано с идеей привилегированного доступа к истине для определенных лиц, именно носителей священного знания. Оно подобно весьма старым теологическим представлениям, переодетым в современную модную терминологию, в которых речь идет об определении сознания через классовое положение, следовательно, о невозможности правильного познания и представлений без экзистенциального соучастия... Это понимание выделяет партийность как добродетель, идет ли речь о практически-политических, философских или даже о научных проблемах. Идеал объективности и свободы от ценностей представляется как сомнительный или... диффамируется как буржуазный предрассудок» (46, с. 384—385). В этом высказывании, во-первых, Альберт представляет классово-партийный подход в социальном познании как субъективизм, требующий «экзистенциального соучастия» индивидов или социальных групп. Социальную истину он понимает как позитивистскую конструкцию, стоящую над классами и проверяемую принципом верификации или фальсифицируемости.

Во-вторых, критическому рационалисту не по душе тот факт, что марксистская наука служит рабочему классу и всем трудящимся, делу их социального освобождения. Марксизм никогда не скрывал этого факта. Марксистская теория, писал В. И. Ленин, «прямо ставит своей задачей *вскрыть* все формы антагонизма и эксплуатации в современном обществе... *и послужить таким образом пролетариату для того, чтобы он как можно скорее и как можно легче покончил со всякой эксплуатацией»* (2, т. 1, с. 340—341). Марксистская наука не отрицает и того, что она тесно связана с социалистической политикой.

Поскольку марксистское учение указывает пути избавления трудящихся от капиталистического гнета, оно соответствует коренным интересам рабочего класса. Но это вовсе не значит, что оно является лишь субъективной истиной данного класса. Нет, оно является объективной истиной, ибо только классовая позиция пролетариата отражает реальный ход процессов общественного

развития. Классовость марксистской теории является необходимым условием ее научности, которая в свою очередь становится основой для революционной деятельности пролетариата и его партии. В марксизме нет места для субъективизма и предвзятости.

«Апостол непредубежденного искания истины», каким считает себя Альберт, не уступает в клевете на марксизм самым ярым антикоммунистам. В целях его дискредитации он проводит параллели между марксизмом и клерикальными учениями как в области теории («претензии на священную истину»), так и в области политики (функция защиты и институционального закрепления существующего или желаемого общественного строя, соответствующего этим идеям). Марксистское учение, заключает критический рационалист, — это «теологическое учение в научном одеянии» с характерным для него «стилем мышления политической теологии» (46, с. 383).

Основную опасность марксизма Альберт видит в том, что это учение революционизирует сознание трудящихся масс, «легитимирует массовые социальные действия», которые ставят целью революционное изменение существующих отношений. Поэтому его критика марксизма, то открытая, то завуалированная, имеет цель поколебать растущее влияние марксистско-ленинского учения на трудящиеся массы, особенно на молодежь. Именно поэтому его теоретическая критика марксизма сопровождается дискредитацией реального социализма в СССР, ГДР и других социалистических странах.

Марксизм, заявляет Альберт, с его «тотальной» критикой социальных отношений как теория не пригоден для реформирования государственно-монополистической системы, поскольку он ограничивается лишь негативными характеристиками современного общества и рассматривает его как «в своей основе плохое и достойное проклятия». Марксизм не предлагает никаких конструктивных альтернатив, утверждает Альберт, никаких позитивных мер для улучшения существующего состояния общества. Эта критика ведется марксизмом якобы не с реалистической, а с утопической точки зрения. Марксизм как «ложный утопический рационализм», заключает Альберт, не годится в качестве научной основы для политической деятельности, поскольку-де он не видит никакой реальной перспективы исторического развития и занимается разработкой нереализуемых утопий. «Утопия

бесклассового общества в марксизме едва ли содержит какие-либо реализуемые предложения по решению социальных проблем» (48, с. 174).

В трактовке марксизма как социальной утопии Альберт не оригинален. Это сотни раз делалось различными противниками марксизма и до него. Например, его предшественник и учитель К. Поппер изображал марксизм в качестве «утопической социальной инженерии». Но истина заключается в обратном. Марксизм не содержит в себе ни доли утопизма, в то время как «социальная технология» Поппера — Альберта с ее программной установкой — устранить глубокие пороки современного капитализма при сохранении его незыблемой основы — частной собственности относится к числу утопий, и притом утопий реакционных.

К. Маркс и Ф. Энгельс осуществили исторический переворот в социальной науке, разработали теорию научного коммунизма, и тем самым их учение, как отмечал Г. В. Плеханов, *«нанесло смертельный удар утопизму»* (32, т. II, с. 691). «Когда классики марксизма-ленинизма, — писал Л. И. Брежнев, — приподнимая завесу времени, набрасывали контуры социализма и коммунизма, они были чрезвычайно осторожны. Ни грана утопии. Никаких фантазий. Только то, что может быть научно доказано: основные тенденции развития, главные, принципиальные характеристики» (4, т. 6, с. 623).

История — этот великий судья — подтвердила истинность основных выводов научного коммунизма. Возникла и успешно развивается на огромных просторах земного шара мировая социалистическая система, оказывая решающее воздействие на ход мировой истории. Но критическому рационалисту, который ратует за социальную науку, основанную на фактах, нет никакого дела до этих исторических фактов. Он упорно продолжает их не замечать и вместо этого нагромождает нелепости об «утопизме» марксистской теории.

Основной смысл позитивистской критики исторического материализма состоит в отрицании объективных законов общественного развития. Ценностный подход к социальным процессам, заявляет Альберт, приводит к тому, что «пытаются приписать им закономерный характер, понимать их, таким образом, как социальные закономерности» (46, с. 187). Признание существования объективных закономерностей, утверждает он вслед за

своим учителем К. Поппером, есть «предрассудок онтологического историзма». В теоретико-познавательном отношении идея закономерности в области социальной жизни будто бы является курьезной. То, что «онтологический историзм» понимает под социальными законами, вовсе не имеет характера каузальных отношений в самой действительности, а суть лишь примеры функциональных связей социальных явлений между собой и с социальной средой. Эти примеры функционирования имеют в различных областях общественной жизни свои номологические (предпосылочные) основы, которые вовсе не идентичны социальным закономерностям и их нельзя подвести под общий закон. Функциональные связи, по Альберту, создаются не в ходе объективного развития, а возникают на основе «институционального регулирования».

Таким образом, «критический рационализм» полностью отвергает существование объективных исторических закономерностей. «С точки зрения критического рационализма... лежащая в основе исторического материализма и проводимая с помощью диалектического метода историко-философская спекуляция о закономерном ходе истории, завершающаяся Марксовым предсказанием о неизбежном приходе коммунизма, методологически не выдерживает критики» (81, с. 30).

Политический смысл позитивистской критики марксистского учения об объективных законах общественного развития заключается в том, чтобы извратить историческую перспективу развития общества, связанную с неизбежностью перехода от капитализма к социализму. «Социальная технология», которая является итогом всей концепции «критического рационализма», должна ориентироваться, по мнению Альберта, не на глобальные философско-исторические концепции, которые она отбрасывает под видом критики «онтологического историзма» и «идеологизма». Поэтому первой предпосылкой «критического рационализма» является отказ от идеологического стиля мышления, «освобождение от балласта криптонормативных идеологических представлений» (81, с. 52).

Социальная наука должна быть очищена от «идеологической фантастики», «свободна от ценностей», и лишь тогда, считает Альберт, она может приблизиться к идеалу объективной науки. Но этот идеал так же недостижим, как и кантовский категорический императив, ибо

всякая надежность и прочность познания, уверенность в достижении объективной истины свидетельствуют о некритической позиции и приводят к догматизму.

«Критический рационализм» рассматривается его представителями в качестве единственной теории и метода, пригодного для познания общественных явлений и целенаправленной, рациональной политической деятельности. Он критикует недостатки существующей капиталистической системы, но в противоположность «догматическому рационализму» марксистов его критика не выходит за пределы этой общественной системы. Его критика является не негативистской и деструктивной, отвергающей целиком существующую систему государственно-монополистического капитализма, а конструктивной, сочетающейся с позитивной деятельностью по исправлению недостатков этой системы. Поэтому основным методом политической деятельности для приверженцев «критического рационализма» является постепенная социальная реформа как антипод революционному устранению несправедливых общественных отношений империализма. «Только воля к рациональным формам борьбы и решения, готовность принять компромисс там, где существует противоположность интересов, могли бы исключить насилие из сферы политики. Отказ от насильственной деятельности включает приверженность к постепенным, шаг за шагом изменениям общества» (81, с. 42—43).

Таким образом, целевой установкой «критического рационализма» является буржуазное реформаторство, направленное на укрепление системы государственно-монополистического капитализма. Сущность этого буржуазного реформаторства в свое время разоблачил В. И. Ленин. В статье «Реформизм в русской социал-демократии», он писал: «...буржуазия Европы и Америки, в лице своих идеологов и политических деятелей, все чаще выступает с защитой так называемых социальных реформ против идеи социальной революции. Не либерализм против социализма, а реформизм против социалистической революции — вот формула современной «передовой», образованной буржуазии. И чем выше развитие капитализма в данной стране, чем чище господство буржуазии, чем больше политической свободы, тем шире область применения «новейшего» буржуазного лозунга: реформы *против* революции, частичное штопанье гибнуще-

го режима в интересах разделения и ослабления рабочего класса, в интересах удержания власти буржуазии *против* революционного ниспровержения этой власти» (2, т. 20, с. 305).

Буржуазный реформизм определяет содержание и функции позитивистской социальной науки. Она должна быть «деидеологизированной», освобожденной от идеологических представлений и нормативных суждений. Ее функции состоят в том, чтобы обосновывать политические решения. Политика, повторяет Альберт вслед за Поппером, есть «искусство возможностей». Казалось бы, это определение возвышает социальную науку над политикой. Но это далеко не так, ибо «критический рационализм» отвергает закономерности исторического развития как «номологические гипотезы», а поэтому отводит науке более скромную роль служанки «социальной технологии». «Ни наука, ни нормативная система предрешений не могут заменить творческой силы воображения, необходимой для решения новых проблем» (48, с. 67). Истинная роль науки в отношении политики, по установкам «критического рационализма», должна состоять в разработке теоретических моделей для «социальной технологии». Формулируя свое социально-философское кредо, Альберт пишет: «Как с методологической точки зрения, так и по содержанию *социальная философия* критического рационализма представляет обоснование рациональной политики, относительную взаимосвязь науки и социальной практики, не потому, что она как ценностный платонизм постулирует интуитивный взгляд на существование общего блага, независимого от индивидуальных интересов, и поэтому выводит дедуктивно политические следствия, а через связь реалистической социальной критики, ориентированной на индивидуальное удовлетворение потребностей, с социально-технологически реформированной позитивной *социальной наукой*, альтернативный анализ которой может быть основой политической программы и политических дискуссий о реализуемых альтернативах» (45, с. 121). В этой расплывчатой и туманной рефлексии по поводу социальной философии «критического рационализма» выражена ее сущность. Во-первых, здесь указывается на ее противоположность марксистской теории революционного изменения; во-вторых, она ориентирует на обоснование рациональной политики государственно-монополистического капитализма;

в-третьих, сама рациональная политика рассматривается как «альтернативный анализ и как социальная технология», т. е. как система реформ, проводимых господствующей монополистической буржуазией в целях укрепления и стабилизации системы.

Помощь со стороны науки политике, теории — практике, утверждает Альберт, должна заключаться в подготовке социально-технологической системы высказываний, которые создают для индивидов возможность рациональной ориентации в границах, не выводящих за пределы капиталистического строя. Это как раз и является позитивистским идеалом свободной от «партийного мышления» деидеологизированной науки, ибо «только подобные технологические системы высказываний являются «свободными от ценностей», их применение в «деле социальной техники» требует свободных от ценностей суждений о целях и средствах» (81, с. 50).

Философы-марксисты ФРГ подвергли взгляды Поппера — Альберта убедительной критике, показав место их философии в системе современной буржуазной идеологии, ее социальную функцию. «Критический рационализм», пишет К. Байертц, представляет собой модное течение буржуазной философии, которое не только служит «бастионом против марксизма», но и претендует на то, чтобы служить в качестве позитивной ориентации для деятельности, и по видимости будто бы больше, чем другие идеологии, соответствует научно-техническому веку. «Идеологический смысл критического рационализма заключается в том, чтобы с помощью... понятия рациональности так представить отношения производства и собственности, чтобы создать впечатление, что для решения социальных проблем сегодня и для преобразования жизненных отношений завтра вопрос о социальном строе не имеет никакого значения. Ответственность за возможные кризисы и катастрофы перекладывается с антагонизмов капиталистического общества на недостаточность рациональности в поведении отдельных лиц» (54, с. 161—164). В защите системы государственно-монополистического капитализма представители «критического рационализма» проявляют большую активность.

Глава VI

Франкфуртская школа: мелкобуржуазная резигнативная критика идеологии

Среди различных направлений буржуазной социальной философии, выступающих с критикой идеологии, Франкфуртская школа занимает особое место. Дело в том, что она всегда претендовала на то, чтобы называться «марксистской», продолжать и даже «превзойти» социальную теорию К. Маркса.

Франкфуртская школа была основана Максом Хоркхаймером (1895—1973), который в 1930 г. стал директором Института социальных исследований в университете Франкфурта-на-Майне. Из числа других активных сотрудников этого института и «Журнала социальных исследований» следует указать на Теодора Визенгрунда Адорно (1903—1969) и Герберта Маркузе (род. в 1889 г. В социально-классовом отношении это течение отражало противоречивое положение мелкобуржуазных слоев общества и либеральной буржуазной интеллигенции накануне установления фашизма в Германии. В социальных исследованиях франкфуртские философы обратились к марксистской теории, используя ее отдельные положения для критики капиталистического строя, которую они вели с позиций абстрактного разума и общечеловеческого гуманизма. Так, в начале 30-х годов складывается «критическая теория общества» как мелкобуржуазная интерпретация марксизма, как отражение марксизма в мелкобуржуазном сознании (см. 38, гл. 2).

Эта характеристика указывает на двойственный, глубоко противоречивый характер социальной философии Франкфуртской школы. Ее представители критиковали негативные явления монополистического капитализма, обличали его негуманность, отчуждение и манипулиро-

вание сознанием людей. Однако к организованному рабочему движению они относились по крайней мере сдержанно. В своих выступлениях против империализма они ограничивались вербальной критикой, не признавали рабочий класс как главную революционную силу современной эпохи и видели ее в интеллектуальных носителях «критического духа». Ленинскую теорию империализма и социалистической революции, как и ленинизм в целом, они не признавали.

Двойственность и противоречивость «критической теории общества» еще более углубляется в послевоенные годы. В 1950 г. Хоркхаймер и Адорно восстановили франкфуртский Институт социальных исследований. Несколько позднее в деятельность института активно включились представители второго поколения франкфуртских философов — Юрген Хабермас (род. в 1929 г.), Альфред Шмидт (род. в 1930 г.), Оскар Негт (род. в 1934 г.) и др.

Развивая критику государственно-монополистического капитализма (по их терминологии — «современного индустриального общества») как общества принципиально неустранимого отчуждения, франкфуртские философы одновременно предпринимают острые атаки против марксизма-ленинизма и реального социализма. Что касается их представлений об обществе, которое должно прийти на смену капитализму, то они ограничиваются утопически-романтическими иллюзиями, не представляющими реальной альтернативы современному империализму. Постоянно колеблясь между оппозицией капитализму и его апологией, франкфуртские философы в конечном итоге создали теорию, которая вписывается в систему современной буржуазной идеологии, а вследствие ее деструктивной критики социализма — в идеологическую систему современного антикоммунизма. В то же время, прибегая к частым заимствованиям терминологии исторического материализма, сторонники «критической теории общества» называют себя «аутентичными марксистами», «неомарксистами» или «марксианами».

Они заявляют о том, что в своих исследованиях развивают особый, «западный» вариант марксизма в отличие от «восточноевропейского», который, утверждают они, неприменим к странам развитого капитализма. Отрицание ленинского этапа в развитии марксизма, исторического опыта Великой Октябрьской социалистической

революции, строительства социализма в СССР, международного коммунистического и рабочего движения, теоретической деятельности коммунистических партий составляет основную суть «марксизации» и «неомарксизма».

Социальная философия Франкфуртской школы долгое время оставалась малоизвестной или известной только в кругах либерально-буржуазной и леворадикальной интеллигенции. Но в 60-х годах она неожиданно получила довольно широкую популярность. Эта школа оказала значительное влияние на идеологические концепции как правого ревизионизма, так и левого радикализма. Хотя в настоящее время у нее нет организационного центра, эта школа в рамках современной буржуазной идеологии довольно влиятельна.

1. Идеология и манипулирование сознанием масс

Критика идеологии в системе социальной философии Франкфуртской школы занимает большое место. Это вытекает из существа самой «критической теории общества», которая концентрирует основное внимание на «критически-негативном» анализе буржуазного общества. «Истинная социальная функция философии, — писал Хоркхаймер в 1940 г., — заключается в критике существующего... Главной целью этой критики является воспрепятствовать тому, чтобы человек затерялся в тех идеях и образе поведения, которые внушает ему общество в его теперешней организации» (75, с. 282). Но критика современного буржуазного общества у франкфуртских философов обычно сводится к критике духовных явлений — буржуазной культуры, моральной деградации, манипулирования сознанием и т. п.

Угнетение и эксплуатация, отчуждение и конформизм в условиях современного капитализма коренятся, по мнению этих теоретиков, не в его экономических отношениях, а в ложных представлениях о его развитии и являются следствием «отчужденного сознания». Из этого следует идеалистический вывод о том, что несправедливые отношения господства и подчинения можно устранить путем морального осуждения капитализма, осуществления своего рода «революции в сознании», которая освободит людей от угнетающих, ложных представлений. Решающим средством этой «интеллектуальной ре-

волюции» должна служить радикальная, «тотальная» критика идеологии. Вследствие этого критика идеологии возводится представителями Франкфуртской школы до философско-исторического принципа и является основой их социальной теории. «Общественная теория, — пишет Ю. Хабермас, — принимает форму критики идеологии» (65, с. 85).

Еще в начале своей деятельности на посту руководителя Института социальных исследований Хоркхаймер выступил со статьей «Новое понятие идеологии?», в которой подверг критическому рассмотрению только что вышедшую тогда и восторженно принятую буржуазными философами книгу К. Мангейма «Идеология и утопия». При этом автор «критической теории общества» довольно ясно уловил ведущую антимарксистскую тенденцию мангеймовской концепции идеологии. Хоркхаймер показал, что «социология знания» мало чем отличается от прежней идеалистической философии истории, несмотря на формально включенные в нее «некоторые куски из арсенала марксизма» (76, с. 50). Ключевое понятие Мангейма — «обусловленность мышления бытием», отмечает он, коренным образом отличается от исторического материализма. Если у К. Маркса понятие общественного бытия наполнено глубоким историческим содержанием, а детерминированность идеологического процесса означает исторически конкретную социальную обусловленность идей, то у Мангейма обусловленность мышления бытием — это лишь формальная и бессодержательная абстракция, подобная понятию «чистого бытия в гегелевской логике, где ничто превращается в нечто».

Хоркхаймер указал также на несостоятельность мангеймовской концепции социальной истины, согласно которой всякое социально обусловленное знание неистинно вследствие классовой позиции субъекта познания. Утверждение, что «социальная обусловленность познания должна влиять на содержание истины, непонятно... и ошибочно», пишет он. Следствием абстрактного отождествления идеологии и ложного сознания, общественной обусловленности сознания и его неистинности является релятивизм — сведение всякой социальной истины только к истине данного времени. Подобный подход к истине, заявлял Хоркхаймер, не может быть основой научной социальной теории, поскольку он базируется на несоответствии «идеологического», социального знания и

объективной истины. Если мышление необходимо рассматривать как идеологическое, то становится очевидным, что идеология, так же как и ««партикулярность», означает не что иное, как несоответствие вечной истине» (77, с. 52).

С критикой концепции истины, выдвинутой представителями «социологии знания», выступал и другой представитель Франкфуртской школы — Герберт Маркузе. В специальной статье «К проблематике истины социологического метода» (1929 г.) он критиковал ошибочность мангеймовского противопоставления идеологии и истины, социальной обусловленности познания и его объективности. «Мы можем заключить следующее: социальная обусловленность теории и историческая обусловленность строя жизни вовсе не означают, что истина, намеченная в этой теории и реализованная в этом строе жизни, имеет свою инстанцию только в самом историческом носителе. Значение этой истины относится только к носителям этих теорий и жизненного строя. Например, образ совместной жизни народов, который в социалистическом обществе осуществляется на основе интернационализма... в капиталистическом обществе реализуется иначе, — это истина, окончательность которой не может быть заключена лишь в область «идеологии», на которой она возникла. Она может, конечно, вырасти из идеологии и быть открытой только в идеологии, но, когда она открыта, она находится в той сфере, которая лежит дальше, чем идеология. Истина трансцендируется из идеологического измерения, в котором она открыта» (92, с. 363—364).

Таким образом, в противоположность «социологии знания» франкфуртские теоретики вовсе не считают социальную обусловленность познания признаком его неистинности или достаточным основанием для дискредитации идеологии. То, что социальное познание в значительной степени основывается на социальных интересах людей, не может служить причиной того, чтобы рассматривать это познание как недостаточное и недостоверное, утверждают они.

В статье «Идеология и действие» Хоркхаймер обосновывает идею единства теории и практики, идеологии и деятельности. Познание и деятельность связаны друг с другом, обусловливают друг друга. Практическая деятельность является импульсом для теоретического позна-

ния, а оно в свою очередь стимулирует новую деятельность. Интерес и человеческая воля вовсе не могут служить препятствием для построения научной картины мира. «То обстоятельство, что в структуре мира, в картине человека и общества, которую я должен познать, имеет значение историческая воля, не обесценивает этой картины» (83, с. 310). Поэтому Хоркхаймер критикует «социологию знания» за ее радикальное отделение теории от практики, знания от деятельности, за игнорирование практического значения социальной теории. Односторонняя и схоластичная «социология знания», отмечает он, далека от анализа современной действительности с ее острыми социальными кризисами, она индифферентна к общему политическому положению и анализу фактов. Деятельность ее сторонников ограничивается почти исключительно «феноменологически-логическим анализом стилей», «имманентным анализом мировоззрения», «переживания», расчленением «духовных образований» (76, с. 56).

При всей резкости замечаний Хоркхаймера в адрес «социологии знания» Мангейма его критика этой концепции непоследовательна, так как ведется не с пролетарских, а с мелкобуржуазных позиций. В анализе идеологии франкфуртским теоретикам свойствен абстрактный, внеисторический, внеклассовый подход. Они отождествляют всякую идеологию с ложным сознанием, а поэтому не допускают возможности существования научной идеологии. Но в отличие от «социологии знания» причины ложности идеологии они видят не в социальной обусловленности идей, а в самой действительности.

В качестве аргумента они обычно ссылаются на высказывания К. Маркса из Введения «К критике гегелевской философии права», где он говорил о религии как извращенном отражении «превратного мира». К. Маркс, употребляя метафору «превратный мир», стремился подчеркнуть антагонистическую сущность капиталистического общества. Действительность сама по себе не может быть ни истинной, ни ложной, а существует объективно и реально, независимо от нашего познания и суждения о ней. Истинными и ложными могут быть лишь суждения об объективной действительности с точки зрения соответствия или несоответствия их объективной реальности.

Рассматривая идеологию как «ложное сознание», воз-

никающее вследствие иллюзорного отражения «ложной действительности», франкфуртские теоретики отходят от явно идеалистических, буржуазных концепций идеологии. Но в то же время они не могут последовательно провести марксистский историко-материалистический взгляд на понимание сущности и социальных функций идеологии. Это обнаруживается и в известной программной статье Хоркхаймера «Традиционная и критическая теория» (1937 г.).

Основоположник «критической теории» подвергает резкой критике идеологию современного буржуазного общества, которая защищает и укрепляет господство монополистического капитализма. «Если в обостренных классовых противоположностях последних десятилетий господство опирается в значительной мере на реальный аппарат власти, то идеология образует, пожалуй, цементирующий фактор растрескавшегося общественного здания, который не следует недооценивать» (77, с. 48).

Буржуазная идеология в условиях империализма, отмечает Хоркхаймер, используется для демагогического обмана широких масс трудящихся. В современную эпоху «возрастает возможность сознательного формирования идеологии, утверждения двойственной истины, при которой народ лишается возможности приобретать знания, а цинизм распространяется в противоположность истине и мышлению вообще» (77, с. 51). Здесь по существу впервые в буржуазной социологической литературе ставится проблема манипулирования сознанием масс. Используя аппарат авторитарного государства и средства идеологического воздействия, господствующая монополистическая буржуазия добивается того, что трудящиеся массы мыслят и поступают вопреки их собственным коренным интересам. Хоркхаймер рисует впечатляющую картину этого манипулирования: «В условиях монополистического капитализма приходит конец также и относительной самостоятельности индивида. Он больше не имеет никаких собственных мыслей. Содержание массовой веры, в которую никто в сущности не верит, является непосредственным продуктом бюрократий, господствующих в экономике и государстве; их приверженцы тайком следуют только своим атомизированным, поэтому неистинным интересам» (77, с. 52).

Буржуазная идеология, по Хоркхаймеру, есть «ложное сознание», используемое в целях духовного подав-

ления трудящихся, подчинения их существующему строю. Однако, следуя мелкобуржуазной позиции, франкфуртский философ эту негативную характеристику распространяет и на идеологию пролетариата. Если буржуазное сознание ложно, то так же неистинна и пролетарская идеология, утверждал он, поскольку и способ мышления пролетариата односторонен, недиалектичен, не охватывает всех противоречий действительности. По мнению «критического теоретика», классовое положение пролетариата приводит в такой же мере к аберрации действительности, как и социальная позиция буржуазии, поскольку пролетариат попадает в рабскую зависимость от существующих общественных отношений и не в состоянии осознать свои истинные интересы. Из этой ситуации не могут вывести и интеллигенты, ставшие на классовые позиции пролетариата, поскольку их мышление подчиняется «психологическому состоянию этого класса». Поэтому, заключает Хоркхаймер, «положение пролетариата в этом обществе не дает никакой гарантии правильного познания» (77, с. 33—34).

Но если классовая позиция пролетариата мешает правильному пониманию социальной действительности, то, по мнению франкфуртских теоретиков, для «науки» остается лишь единственная возможность — чисто словесная критика существующего социального порядка и конформистского образа мышления. Лишь подобная вербальная критика капитализма ведет к истине как отрицанию без утверждения. Носителем этой внеклассовой социальной квазиистины, по Хоркхаймеру, и является саморефлексирующая «критическая теория общества», которая осознала свою собственную социальную обусловленность. «У критической теории, — отмечает он, — нет того общественного класса, на одобрении которого она может держаться», ибо сознание любого общественного слоя имеет тенденцию оформиться «идеологически и стать коррумпированным» (77, с. 55).

Двойственность и противоположность «критической теории общества» обнаруживаются весьма четко. С одной стороны, франкфуртские философы критиковали буржуазные социологические теории, а с другой — не принимали основные выводы марксизма-ленинизма, хотя и пытались приспособить некоторые идеи марксизма к нуждам «критической теории общества». С одной стороны, мелкобуржуазная критика империалистической

идеологии как средства духовного манипулирования сознанием народа, а с другой — негативное отношение к социалистической идеологии. Франкфуртские теоретики с самого начала своей деятельности были далеки от подлинного марксизма. В то время как Хоркхаймер и его коллеги разрабатывали «критическую теорию общества», марксистско-ленинское учение уже было подтверждено практикой Великой Октябрьской социалистической революции и строительства социализма в СССР, т. е. стало абсолютной истиной нашего времени.

В специальной статье «Идеология» Адорно дает следующее определение этого понятия: «Как объективно необходимое и одновременно ложное сознание, скрещивание истины и неистины, которое отделяется как от полной истины, так и от простой лжи, принадлежит идеологии». Происхождение идеологии, по Адорно, относится «если не к просто современному, то во всяком случае к развитому городскому рыночному хозяйству. Ибо *идеология есть оправдание*. Она уже предполагает как опыт то проблематическое общественное состояние, которое она защищает, а с другой стороны — идею справедливости, без которой не существует подобная апологетическая необходимость и которая имеет своей моделью обмен сравнимого. Где господствуют простые непосредственные отношения власти, нет никаких идеологий» (41, с. 168).

Из этого определения идеологии мы выясняем, что она представляет собой социально обусловленное и объективно необходимое сознание, исторически возникшее в буржуазном обществе. По своему содержанию идеология, по Адорно, есть ложное сознание, сплав истинного и неистинного. Социальная функция ее заключается в оправдании существующего общества.

В определении идеологии Адорно и другие франкфуртские теоретики используют терминологию, которую употребляли К. Маркс и Ф. Энгельс при характеристике буржуазной идеологии как ложного, извращенного сознания. Франкфуртские философы, анализируя идеологию, упускают из поля зрения ее основную черту — связь идей с классовыми интересами, что в марксистском анализе идеологии составляет ее главный признак. В этом отчетливо обнаруживается классовая позиция франкфуртских теоретиков.

В капиталистическом обществе нет единой идеологии,

а существуют диаметрально противоположные идеологии: буржуазная идеология эксплуататорского класса как духовное оправдание и защита его господства и социалистическая, выражающая интересы трудящихся масс, направленная на прогрессивное развитие общества. Адорно игнорирует обоснованный марксизмом тезис о том, что нет идеологии вообще, она существует лишь в конкретных формах, как научная или ненаучная, прогрессивная или реакционная, социалистическая или буржуазная.

Концепция идеологии, предложенная франкфуртцами, не имеет ничего общего с историческим материализмом. В основе она является идеалистической, хотя и содержит критические замечания в адрес «социологии знания» и позитивизма. Слабость «социологии знания» Шеллера и Мангейма, отмечает Адорно, состоит в том, что она «заменяет содержание истины общественными функциями и обусловленностью интересов... Она отказывается от понятия идеологии, из которого она варит ницшенскую похлебку. Ибо понятие идеологии имеет смысл только в отношении к «истинности или неистинности»». Поэтому, продолжает он, «критическая теория общества» выступает против слабости «социологии знания», отвергает ложную объективность, фетишизм понятий через редукцию на общественный субъект; «ложную субъективность завуалированных претензий... так же как и ее враждебность духу» (43, с. 196).

Адорно критикует и позитивистскую концепцию идеологии, сторонники которой усматривают причину неистинности идеологического сознания в ошибках познающего субъекта и определяют истинность или неистинность духовных образований по формально-логическому принципу верификации. Вследствие этого, отмечает он, «социальные антагонизмы тенденциозно нивелируются. Они проявляются просто как субтильные модификации аппарата понятий» (цит. по: 83, с. 314). Позитивистский подход к проблемам идеологии, заключает Адорно, преграждает путь к действительному рассмотрению идеологической проблематики.

Ложность идеологического сознания, по Адорно, следует объяснять не социальной обусловленностью идей и классовой принадлежностью теоретиков и не гносеологическим субъективизмом «инициаторов идеологических высказываний». Необходимо раскрыть основу и первона-

чальный источник этого фальшивого сознания, который Адорно видит в самой социальной действительности, в «объективно-исторической констелляции».

Идеология — «это ложное сознание», но оно, однако, является не только ложным. В ее собственной сущности находится завеса (вуалирование — der Schleier), необходимо существующая между обществом и взглядом на него, выражающая в силу подобной необходимости также саму эту сущность. Идеологии становятся неистинными лишь вследствие их отношения к существующей действительности» (41, с. 175).

Таким образом, ложность идеологического сознания объясняется ложностью той социальной действительности, из которой это сознание конструируется. На первый взгляд кажется, что это положение соответствует материалистическому пониманию истории. Но это далеко не так. Следует отметить, что франкфуртские теоретики под социальной действительностью понимают вовсе не реальное общество и закономерности его развития. Для «критической теории общества» свойственна идеалистическая трактовка отношения субъекта и объекта. Объект, т. е. социальная действительность, рассматривается как результат стихийной, бессознательной деятельности субъекта, как господствующая над ним естественная сила. На том основании, что К. Маркс характеризовал капиталистические общественные отношения как стихийно возникающие и естественно развивающиеся, «критические теоретики» объективность отождествляют со стихийностью, а материализм рассматривают как выражение того «превратного» состояния, когда объект господствует над субъектом *.

Основная проблема идеологии, по Адорно, — это вопрос об отношении внутренней консистенции и самостоятельности духа к его общественному положению. «Об идеологии в полном смысле можно говорить только в том отношении, что духовное возникает самостоятельно, субстанционально и с собственной претензией из общественного процесса. Ее неистинность является ценой этого отрыва и отрицания общественной основы. Но и момент

---

* Ю. Хабермас понимает под материализмом исторически установленный внешней силой принцип, «исторический признак такого общественного состояния, вследствие которого человечеству до сих пор не удалось ликвидировать практически установленную власть внешнего над внутренним» (68, с. 160).

ее истинности утверждается на подобной самостоятельности, как простой отпечаток существующего, которое стремится к тому, чтобы пронизать существующее» (41, с. 176).

Следовательно, по Адорно, идеология является самостоятельной по отношению не к общественной жизни, материальной основе, а к своему собственному положению. Конечная причина идеологии коренится в сфере духа, ибо «движение понятия... одновременно является движением вещей». Адорно рассматривает возникновение идеологии как результат раздвоения духовной сферы на собственно независимый и свободный дух и идеологию как его объективацию. «Дух раскалывается на критическую, освобожденную от видимости, но эзотерическую и отчужденную от непосредственных общественных действенных взаимосвязей истину и планируемое управление, то, что однажды стало идеологией» (41, с. 176). Идеология возникает тогда, когда чистый и свободный человеческий дух объективируется, «идеология подкарауливает дух». В «Негативной диалектике» Адорно отмечает «столь отчаянное объективное состояние, вследствие которого люди подчинены объективности, вместо того чтобы господствовать над ней» (43, с. 320). Свободный человеческий дух становится идеологией, превращаясь в овеществленное, опредмеченное сознание, воплощенное в идеологических принципах и институтах. Это особенно заметно в наше время, считает он, когда существует мощная и разветвленная «индустрия сознания».

Мы уже отмечали как позитивный момент в деятельности франкфуртских теоретиков острую критику ими буржуазной идеологии как феномена манипулирования сознанием народа. Эта критическая линия продолжается и в работах 60-х годов. Еще в совместном труде «Диалектика просвещения» (1947 г.) Хоркхаймер и Адорно на основе своих наблюдений за духовной жизнью США (в период их вынужденной эмиграции) резко критиковали современную «индустрию культуры». С ее помощью, писали они, сознательно фабрикуется различного рода пропагандистская продукция, которая усиленно распространяется по густой сети каналов многочисленных средств массовых коммуникаций. Основным средством этой «индустрии культуры» и «псевдоинформации», отмечали они, является идеология, которая настойчиво вдалбливается в головы людей. Значительную роль в

этом духовном диктате, утверждают они, играет «массовое искусство».

В работах «Философия новой музыки», «Введение в социологию музыки» Адорно указывает на идеологическое перерождение музыки. Современная музыка часто «загрязняется внехудожественными моментами» и «превращается в идеологию, служащую политическим интересам». Музыка, отмечает Адорно, сама по себе не является идеологией, но ее «пропитали идеологией», и она «увязла в путах ложного сознания» (40, с. 166; см. 15, с. 107—123).

Манипулирование сознанием, отмечают франкфуртцы, осуществляется даже с помощью человеческой речи. Адорно написал специальную работу о роли языковых штампов и стереотипов в современной буржуазной идеологии. Стандартизированный язык в «действительности есть идеология», он стал орудием универсального манипулирования, утверждает Адорно. С помощью языковых клише осуществляется приспособление к данному строю. Сущность языкового жаргона состоит в том, чтобы «скрывать, что манипулируют и что должно быть достигнуто... Цель, намерение концентрируются в надмировой беспрецедентный язык, верный самим определениям жаргона, который не имеет иного содержания, кроме упаковки» (42, с. 78).

В статье «Идеология» Адорно дает яркую картину идеологической манипуляции в условиях современного буржуазного общества. «Если в качестве наследия идеологии определяют тотальность всего духовного производства, которое сегодня в большом масштабе наполняет сознание людей, то под этим понимают автономный дух, ослепленный собственной общественной импликацией, как тотальность, которая принаряжается, чтобы уловить массы потребителей и, насколько это возможно, моделировать и фиксировать состояние их сознания. Общественно обусловленное фальшивое сознание сегодня больше не является объективным духом также и в том смысле, что оно никоим образом не кристаллизуется слепо, анонимно из общественного процесса, а выкраивается научно из общества. Это осуществляется производством индустрии культуры, фильмов, журналов, иллюстрированных газет, радио, телевидения, различного типа бестселлеров» (41, с. 176).

Выступая с критикой идеологии, теоретики Франк-

фуртской школы отмечают одну особенность, свойственную идеологии современного капитализма и отличающую ее от идей и теорий «классического» капитализма XIX в. Она состоит в том, что ныне идеология «сращивается с пропагандой», т. е. на первый план ставятся эффективность и утилитарность, ближайшие политические интересы. Тактические средства и цели поглотили содержание идей и теорий. Ученик Адорно, профессор Нюрнбергского университета К. Ленк писал о том, что в эпоху «позднекапиталистического общества», когда неизбежно «доминирует манипуляция общественным мнением», «пропаганда как рациональное манипулирование иррациональными элементами заменила собой прежние ведущие формы политической идеологии». «На место идеологии как неосознанного выражения коллективного характера интересов выступает вполне сознательная, более или менее централизованная манипуляция сознанием масс. Идеология погашается пропагандой» (53, с. 74).

Выдвигая тезис о том, что современная буржуазная идеология «сплетена с пропагандой», критические теоретики» усматривают в этом признак кризиса буржуазного сознания. В прошлом, считают они, буржуазия создавала большие идеологические системы, разрабатывала более или менее стройные политические доктрины для обоснования своего господства. Теперь таких идеологических систем не существует. Идеологическое мышление выродилось. В современных условиях, заявляет Хабермас, происходит распад политической идеологии; это связано с тем, что буржуазные идеи периода либерализма деградировали. Ныне идеология направлена в область массовой потребительской культуры, и «это ложное сознание больше не существует как политическая идеология XIX в. в соответствующих ей связях и представлениях», а формируется как система повседневного поведения в современном потребительском обществе (67, с. 236).

Приведем еще высказывания Адорно об идеологии. Указывая на существенное различие в содержании и функциях идеологии между буржуазным обществом XIX в. и современным капиталистическим обществом, он пишет: «В буржуазную эпоху господствующей теорией была идеология, а оппозиционная критика была направлена непосредственно против нее. Сегодня, собственно говоря, теория вряд ли существует, а идеология вытека-

ет одновременно из технического механизма неизбежной практики» (44, с. 22—23).

Буржуазная идеология, по признанию Адорно, Хабермаса, Ленка и других франкфуртцев, выродилась и неспособна к широкому политическому мышлению. Если в прежние времена она выступала в форме рационально обоснованных политических, правовых, нравственных, эстетических и прочих теорий, то теперь она стала лишь «материалом» для повседневной пропаганды, распространяемой по многочисленным и технически совершенным каналам массовых коммуникаций. Идеология является инструментом «массового обмана» и «коллективного ослепления». Результатом воздействия мощной и разветвленной системы империалистического манипулирования, как отмечают Адорно и его коллеги, является конформистский стиль мышления, выражающийся в пассивном приспособлении человека к существующим общественным отношениям, в поверхностном восприятии действительности как вполне законченной и оправданной.

Конформистская позиция в свою очередь приводит к отчуждению личности, к утрате ею своей индивидуальности. «Чем больше отчужденные люди фабрикуют блага культуры, тем больше им внушается, что они имеют общее с собой и своим собственным миром. Что наблюдается на экранах телевизоров, становится обычаем... Если хотят выразить в одном тезисе, откуда, собственно, вытекает идеология массовой культуры, то нужно представить в качестве пароля высказывание «будь тем, что ты есть» как возвышенное удвоение и оправдание и без того существующего состояния с включением всего трансцендентного и всей критики. Общественно действующий дух ограничивается тем, что у людей еще раз встает перед глазами, что и без того составляет условие их существования, но это их существование прокламируется как их собственная норма, укрепляется в безверной вере в их чистое существование. Не отстает от этого и идеология, ибо признание самого существующего, данных отношений покоряется всесилию обстоятельств» (41, 177—178).

Современная буржуазная идеология является идеологией конформизма, приспособления человека к существующим обстоятельствам. Она не может предоставить индивидам никакой альтернативы, превращая их в винтики огромной машины государственно-монополистичес-

кого капитализма. Один из молодых представителей Франкфуртской школы, Г. Шнедельбах, пишет: «Идеологией современности является не самостоятельный дух, а все более полное приспособление сознания и его объективная неспособность представлять собой альтернативу существующему» (102, с. 91).

Критика системы манипуляции сознанием народа при капитализме, которую развернули Адорно и другие представители Франкфуртской школы, несмотря на ее мелкобуржуазную ограниченность, безусловно, имеет положительное значение. В ней выражается протест либерально-гуманистической интеллигенции против царящей в современном буржуазном обществе системы подавления личности и унификации духа. Все более широкие слои интеллигенции решительно выступают против конформистских и апологетических идей. Эта критика системы манипуляции сознанием масс в определенной мере способствовала развитию критического мышления среди левой учащейся молодежи ФРГ и подготовила переход части этой молодежи на марксистские позиции.

Однако неконформистское, оппозиционное, но при этом только исключительно негативное мышление может рассматриваться лишь как первый шаг на пути освобождения от пут господствующей империалистической идеологии. Такому мышлению могут быть отведены лишь второстепенная роль и незначительное место в рамках демократического, антиимпериалистического сознания. Ограниченность нонконформизма состоит в том, что он рассматривает манипуляцию сознанием людей при империализме лишь как чисто надстроечное явление, не раскрывает социально-экономических причин этого процесса. Поэтому связь между возрастающей манипуляцией сознанием масс и господством монополий не раскрывается. Социальная сила, управляющая всем процессом манипулирования, выглядит как сила анонимная.

Абстрактный, идеалистический характер критики империалистической идеологии и философии социологами Франкфуртской школы заключается в игнорировании ими роли буржуазных производственных отношений, которые являются определяющими для общественной системы капитализма. Они не вскрывают классового характера буржуазной идеологии, ибо определяют последнюю как явление «массового индустриального» общества. Их критика лишена подлинной критичности, она ос-

тавляет в стороне классовые функции буржуазной идеологии как формы оправдания системы эксплуатации. По существу эта критика не выходит за пределы капиталистической системы, не указывает пути ее преодоления. Не проникая в сущность современного капитализма, она носит созерцательный характер. Абстрактный нонконформизм с его призывом «противодействовать всему существующему» абсолютизирует негативное отношение к социальной действительности и не выдвигает позитивной программы ее преобразования.

Марксистско-ленинская критика империалистической идеологии не ограничивается разоблачением явлений духовного манипулирования, а вскрывает связь реакционной буржуазной идеологии с реакционной политикой империализма и в конечном счете со всей системой эксплуатации, с экономическим господством монополий. Оппозиционное движение леворадикальной интеллигенции против империализма не может быть успешным, пока оно выступает как «бунт одиночек против конформизма». Оно может добиться успеха только в союзе с рабочим классом — главной антиимпериалистической силой, гегемоном борьбы всех трудящихся за свое освобождение.

Составной частью борьбы трудящихся против империализма является борьба идеологическая, включающая в себя научно обоснованную критику современной буржуазной идеологии и разоблачение механизма манипулирования сознанием масс. Борьба трудящихся за реальную демократию и социалистическое переустройство общества неразрывно связана с освобождением широких народных масс от влияния буржуазной идеологии, с эффективным их противодействием всей системе и методам духовного манипулирования. «Наемные идеологи империалистов, — отмечал Л. И. Брежнев, — создали специальную псевдокультуру, рассчитанную на оглупление масс, на притупление их общественного сознания. Борьба против ее развращающего влияния на трудящихся — важный участок работы коммунистов» (8, с. 203).

Антикоммунистический характер «критики идеологии» франкфуртскими теоретиками обнаруживается с полной очевидностью в их отношении к социалистической идеологии. Примеров и высказываний, характеризующих эту антикоммунистическую тенденцию «критических теоретиков», вполне достаточно. Так, Адорно в цитированной выше статье «Идеология» пытается в духе низко-

пробной антикоммунистической пропаганды дискредитировать социалистическую идеологию как «тоталитарную», заявляя, что в социалистических странах из «понятия идеологии сделали инструмент господства» (41, с. 170). Подобного рода антикоммунистические инсинуации для Адорно не случайны. Он не избежал этого и в своем философском трактате «Негативная диалектика», утверждая, что социализм есть не что иное, как направленное манипулирование «скованным в течение тысячелетий сознанием» (43, с. 202).

Антикоммунистическая направленность «критической теории общества» особенно явно выступает в работах Г. Маркузе, в частности в его печально известной книге «Социальное учение советского марксизма», где он всячески поносит придуманный им «советский марксизм» как идеологию, в которой якобы «магические элементы берут верх над понятийным мышлением», а идеологические явления, потеряв свою прежнюю утопически-идеалистическую дистанцию по отношению к обществу, «становятся одновременно элементами репрессивного управления» (90, с. 125—127).

Таким образом, представителям Франкфуртской школы присуща широкая амплитуда колебаний: от признания некоторых марксистских положений и критики современного капитализма до низкопробного антисоветизма. Это обусловлено их мелкобуржуазной половинчатой социальной позицией. Антикоммунистические выпады ведут их в болото самой реакционной идеологии.

2. Наука и техника в качестве «новой идеологии»

Представитель второго поколения философии Франкфуртской школы Юрген Хабермас выступил с претензией реконструировать на новых основаниях «критическую теорию общества», или, как он выразился, «обновить критическую силу марксистских терминов». На первый план он выдвигает задачу «сформулировать по-новому важнейшие гипотезы исторического материализма». Конкретизируя свой замысел, критический теоретик пишет о том, что после такой «реконструкции» исторический материализм должен стать лишь «частной теорией исторического развития» (71, с. 9). Определенная роль в этом пересмотре марксизма отводится «критике идеологии».

Хабермас, называющий себя «неомарксистом» и неоднократно ссылающийся на К. Маркса, утверждает, что марксистская теория с самого начала выступала именно как критика идеологии, поскольку-де К. Маркс развивал свое учение в форме критики буржуазной политической экономии. «Обновитель» критической теории хочет ограничить учение Маркса лишь негативной критической стороной, оставляя вне поля зрения основное в марксизме — целостную систему коммунистического мировоззрения и научную теорию общественного развития.

В работах Хабермаса мы встречаемся с различными определениями идеологии. Одно из таких определений гласит: «Если идеология указывает не только на общественно необходимое сознание просто в его ложности, если она располагает моментом того, что является истиной, возвышая утопически существующее, будучи просто его оправданием, то она существует вообще лишь с этого времени (с начала буржуазного общества). Ее происхождение было следствием отождествления «собственника» с «просто человеком», в котором буржуазные классовые интересы принимают «видимость всеобщности»» (67, с. 101). В этом определении указывается на то, что идеология является детищем капитализма, и в этом Хабермас солидарен с Адорно и неопозитивистом Топичем.

В феодальном обществе, по Хабермасу, политическое господство осуществлялось «сверху», через установленную религией «космологическую» картину мира; в буржуазном обществе оно осуществляется «снизу», через экономику, через рыночные отношения, которые легитимируют «идеологию обмена». Ссылаясь на положение К. Маркса о том, что товарному обращению всегда сопутствует товарный фетишизм, Хабермас считает, что онто и порождает идеологию — извращенное отражение действительности. «Практика в ее фальшивом облике является одновременно матрицей, из которой возникает сознание в качестве простой копии. Само оно становится ложным благодаря — иногда правильному — отражению ложной действительности» (68, с. 315).

Буржуазные философы стремятся доказать, что идеологии возникли в период становления капитализма, что не соответствует истории развития общества. Как показал марксизм, идеологии возникли не двести и даже не две тысячи лет назад, а с тех пор, как существует

человеческое общество. В процессе исторического развития они лишь изменяли свое социальное содержание и форму, но всегда выступали как прогрессивные или реакционные идеологии. Они были духовной силой в исторической борьбе классов, осуществляя свои интегрирующие и мобилизующие функции. Стремление Хабермаса, Топича и др. ограничить историю идеологии лишь периодом «либерального капитализма» ориентировано на то, чтобы опровергнуть марксистскую теорию идеологии.

В объяснении причин ложности идеологического сознания Хабермас, как и Адорно, обращается к идее «ложной действительности», которая гипостазируется в идеологических образованиях — философских, религиозных и др. При этом, раскрывая механизм возникновения и воспроизводства идеологии, франкфуртский теоретик предпринимает попытку пересмотреть основные положения исторического материализма о диалектике производительных сил и производственных отношений, базиса и надстройки. В противоположность четким и ясным классическим категориям «производительные силы» и «производственные отношения» Хабермас выдвигает произвольно сконструированные им понятия труда и интеракции. Труд Хабермас сводит к его вещественной стороне, инструментальной деятельности, т. е. ограничивает лишь моментом отношения человека к природе. При этом он полностью игнорирует социально-историческую сторону труда как деятельности людей, находящихся в системе определенных социально-экономических, производственных отношений. Последние Хабермас заменяет «интеракцией», под которой понимается коммуникативная связь между людьми (65, с. 59, 69). «Труд» и «интеракция» существуют отдельно, изолированно друг от друга, как инструментальная и коммуникативная деятельность людей.

В противоположность К. Марксу, который из общественного производства выводит как материальную, так и духовную жизнь общества, Хабермас выдвигает «дуализм труда и интеракции» (70, с. 80). Тем самым он разрушает монизм материалистического понимания истории, поскольку «интеракция» по существу относится к сфере духовных процессов, изолированных от материального общественного производства. Идеология рассматривается Хабермасом на фоне «коммуникативной деятельности», осуществляемой в «институциональных рамках»,

т. е. замыкается в сфере надстройки, автономной по отношению к экономическому базису. Таким образом, предпринятая Хабермасом «реконструкция» исторического материализма по существу сводится к замене его идеалистической трактовкой истории общества.

Идеализм франкфуртского теоретика отчетливо обнаруживается, когда он пытается «дополнить» К. Маркса Фрейдом. Недостаток социального учения К. Маркса, по Хабермасу, состоит в том, что он развивал теорию общества, исходя только из одного измерения — труда, инструментальной деятельности, и недооценивал интеракцию, коммуникативную деятельность. В противоположность Марксу, который якобы игнорировал «природный базис человеческого рода», Фрейд учитывал в своих социальных воззрениях биопсихические характеристики, рассматривая человека не как животное, делающее орудия труда, а как животное, «фантазирующее» и «сдерживающее» свои инстинкты. Господство и идеологию Хабермас понимает как «искаженную коммуникацию». Их возникновение можно объяснить на основе метапсихологии Фрейда, из психологического механизма поведения человека. На протяжении всей человеческой истории людям всегда было свойственно стремление освободиться от «животного интеллекта», инстинктивных импульсов. В культурных традициях, пишет Хабермас, ссылаясь на Фрейда, отражалась иллюзия этого мнимого освобождения. В них «охраняемые символы отделяются от коммуникаций, а беспокойные мотивы ведут под знамя мнимого освобождения» (65, с. 342).

Идеология, по Хабермасу, не только ложное, но иллюзорное сознание, мнимое освобождение от господства и «давления реальности». Лишь фрейдовское понятие идеологии, согласно Хабермасу, может объяснить марксистскую трактовку идеологии. «Иллюзии являются не только ложным сознанием. То, что Маркс называет идеологией, *содержит в себе также и утопию.* Это утопичное содержание из сплава с иллюзорным, идеологическим может разрешиться легитимацией нефункционирующей составной части культуры и перейти в критику» (70, с. 340).

Объясняя идеологию на основе фрейдовской метапсихологии из «подавления инстинктов», Хабермас психологизирует общественные отношения, т. е. рассматривает их идеалистически. Так же идеалистически он под-

ходит и к вопросу об «эмансипации» человечества, понимая эту эмансипацию не как освобождение от эксплуатации и классового господства, а как «эмансипацию человеческого рода». Освобождение человечества мыслится им не путем революционного переворота в общественных отношениях, а путем исправления «искаженной коммуникации» и установления коммуникации, «свободной от господства». Это, по Хабермасу, вполне осуществимо в процессе «саморефлексии», т. е. посредством познания и просвещения. Призывы к «эмансипации человеческого рода как такового», к «саморефлексии» как средству осуществления этой эмансипации означают не что иное, как отказ от классовой точки зрения и классовой борьбы, от единственного средства избавления человечества от господства и угнетения. Это роднит «марксианина» Хабермаса с самыми реакционными буржуазными идеологами.

Понятие идеологии Хабермас рассматривает как противоположное социальному познанию и истине. «Идеология является существующей неистиной, практически обоснованной с практическими следствиями и в конце концов полностью снимаемой через практику» (68, с. 314). Идеология противостоит «саморефлексии», поскольку она представляет собой «ложное сознание, имеющее функции защиты». Подобную дискредитацию идеологии вообще, всякой идеологии Хабермас проводит во всех своих работах. Характерна в этом отношении его полемика с Луманом.

Никлас Луман — западногерманский социолог, последователь и сторонник методологии французского структурализма и структурного функционализма Т. Парсонса — пытается доказать правомерность существования идеологии в функциональном аспекте. Он характеризует идеологию как категорию функциональную, имеющую целью не достижение истины, а лишь ориентировку людей на определенные действия и поведение. Идеологии, заявляет он, стабилизируют социальную систему. Возражая Луману, Хабермас утверждает, что идеологии стабилизируют не систему, а отношения господства, однако их стабилизирующая сила все более и более ослабевает, сокращается. Они продолжают существовать благодаря планомерному и систематическому контролю над массовыми средствами информации.

Идеологии, рассуждает далее Хабермас, всегда игра-

ли в истории негативную роль. Эта роль остается за ними и в наше время. Отождествляя взгляды К. Маркса и Фрейда в понимании идеологии, он пишет: «Как Маркс, так и Фрейд развивали понятие идеологии (соответственно — иллюзий) как противоположное понятию саморефлексии, которое через фальшивое сознание, необходимый самообман субъекта, может разрушить чуждые ему объективации... Идеологии на уровне групп или индивидов стабилизуют отношения принуждения и должны быть разрушены через рефлексию...» (69, с. 246—247). Поэтому Хабермас объявляет чуть ли не генеральной задачей «критической теории общества» тотальную и систематическую критику всякой идеологии.

Под вердикт «тотальной» критики наряду с господствующей в современном капиталистическом обществе буржуазной идеологией подпадает и социалистическая идеология. Марксистско-ленинское положение о противоположности научной и ненаучной, социалистической и буржуазной идеологий Хабермас расценивает как «примитивизм и догматизм», который «принимает образ идеологии». Как и другие франкфуртские философы, он не преминул сделать ряд злобных выпадов против социалистического мировоззрения, используя при этом обычные штампы антикоммунистической пропаганды (68, с. 202, 203, 209).

Критика идеологии по замыслам Хабермаса и других приверженцев «критической теории общества» призвана устранить традиционную легитимацию господства, «старую идеологию». Эта «базисная идеология общества обмена», идеология «в собственном смысле слова была свойственна эпохе классического капитализма» и выступала главным образом в облике политической идеологии как средство приспособления политической системы к сложившимся экономическим отношениям частного предпринимательства. Однако с конца XIX в., утверждают франкфуртские философы, начинается прогрессирующий распад традиционной буржуазной идеологии. Шнедельбах следующим образом характеризует этот процесс: «Идеологии в традиционном смысле были связаны с буржуазным обществом в том отношении, что их возникновение предполагало раннекапиталистические производственные отношения. Функционирующая тогда конкуренция исключала монополию и в духовном производстве; общественное мнение складывалось так же, как цены на

анонимном рынке; действительно доминировали всеобщие общественные факторы в том образе, как их создавали индивиды из своей социальной среды. Но в той мере, в какой увеличивается процесс экономической концентрации, возрастает и политическое манипулирование общественным сознанием, угрожая классическому учению об идеологии потерей его предмета» (102, с. 90).

Таким образом, по мнению франкфуртских теоретиков, в условиях «индустриального общества» происходит процесс деидеологизации. Традиционная буржуазная идеология исчезает, теряет свой предмет, силу своего влияния. Роль прежней идеологии взяли на себя наука и техника. Научно-технический прогресс «утратил облик старой идеологии».

Эта надуманная конструкция «старой» и «новой» идеологии в корне противоположна марксистскому учению об идеологическом процессе. Мы видели, что Хабермас связывает «старые идеологии» не с экономическими отношениями общества, а, следуя психоанализу Фрейда, с внутренней биопсихической природой человека. «Новую идеологию» он выводит непосредственно из науки и техники, из производительных сил, вне исторического типа производственных отношений. В обоих случаях изложение вопроса о формировании идеологий носит внеклассовый характер. Искусственное разделение буржуазной идеологии на «старую» и «новую» соответствует абстрактному, внеклассовому и крайне метафизическому подходу теоретиков Франкфуртской школы к проблемам идеологии.

Конечно, буржуазная идеология, как и всякое общественное явление, подвержена процессу исторического изменения. Существует определенное различие между идеологией домонополистического и монополистического капитализма. Но это различие в пределах буржуазной идеологии. Принципиальная разница существует между буржуазной и социалистической идеологиями. Этого и не хотят признавать «критические» теоретики. В «новой идеологии» индустриального общества, или технократическом сознании, они пытаются «объединить» противоположные идеологии, а вернее, препятствовать росту влияния социалистической идеологии.

Характеризуя процесс распада «старой» и возникновения «новой» идеологии, Хабермас отмечает две главные тенденции в развитии современного капитализма.

Первая состоит в том, что «рост интервенционалистской государственной деятельности создает стабильность системы». Это означает, что вмешательство государства в экономику значительно сократило рамки действия института частного права, увеличило потребление масс и сделало их лояльными по отношению к капитализму. Вторая тенденция заключается в том, что колоссальный научный и технический прогресс сделал ныне науку «первой производительной силой». Вследствие этого, продолжает Хабермас, произошли настолько коренные изменения в современном капитализме, что такие основные категории марксизма, как «классовая борьба» и «идеология», потеряли свое значение. Исчезла «конфликтная зона классовой борьбы», поскольку «государственно регулируемый капитализм сделал классовые конфликты тихими».

В результате действия этих тенденций, утверждает Хабермас, основные положения исторического материализма стали нуждаться в коренном пересмотре. Несостоятельным стало марксистское учение о базисе и надстройке, поскольку-де в современных условиях экономика перестала быть базисом, а политика — надстройкой. Новая роль капиталистического государства, его интенсивное вмешательство в экономическую жизнь привели к тому, что прежние отношения зависимости надстройки от базиса изменились в корне. «Благодаря внедрению элементов надстройки в базис подорваны классические отношения зависимости политики от экономики» (68, с. 202). Современная государственная политика изменила свое главное содержание и функции. Она «больше не является феноменом надстройки» (70, с. 75). Раньше характер политики определялся, по мнению Хабермаса, практическими задачами регулирования отношений между классами и укрепления существующей политической системы, а со стороны оппозиции — критикой недостатков правительства. Ныне «практические вопросы» сведены до минимума, а вследствие этого политика ориентируется «не на осуществление практических целей, а на решение технических вопросов» (70, с. 77), т. е. вопросов, касающихся техники функционирования административно управляемой системы, не более того.

Итак, по утверждению Хабермаса, государственно-монополистический капитализм использовал научно-технический прогресс для стабилизации своей системы.

Возросший вследствие применения современной техники уровень господства над природой может якобы автоматически привести к тому, что будет установлен предел существованию репрессивных общественных отношений и установлены рациональные отношения между людьми. Идеологическим выражением этого развивающегося процесса является технократическое сознание. «Перед технократическим сознанием, — пишет Хабермас, — все проблемы, которые вызываются нами, нашей историей, сводятся к вопросам приспособляемой техники» (68, с. 349).

Выступая в качестве «новой идеологии», или «постидеологии», наука и техника являются новой формой легитимации господства. «Коммуникативную деятельность» и «символическую интеракцию» она заменяет «научной моделью». Преимущество этой «новой идеологии» состоит в том, что это сознание «менее идеологично», чем прежняя идеология, поскольку оно освобождается от некоторых элементов «ложного сознания» — от «мистификации» классовых интересов, политических иллюзий и т. п. Но в то же время наука и техника оказывают большее влияние на общественное развитие, чем идеологии старого типа. «Поэтому новая идеология, — пишет Хабермас, — отличается от старой тем, что она освобождает критерии оправдания организации совместной жизни от нормативного регулирования интеракции вообще, в этом смысле деполитизируется, закрепляя функции подчинения системе целерационального действия» (70, с. 91).

Идеология старого типа, утверждает франкфуртский философ, была ограниченной по своим масштабам и целям, поскольку она оправдывала интересы одного класса и подавляла стремления к эмансипации со стороны других классов. «Новая идеология» не ограничивается локализованными классовыми интересами. Она более обширна, поскольку, заявляет Хабермас, ориентирована на «эмансипаторские интересы» всего человеческого рода. Она направлена не на субъективные интересы, а на «интересы интерсубъективности», на установление коммуникаций, «свободных от господства». Эта идеология будто бы создает возможность перешагнуть через исторически ограниченные интересы определенного класса, развивать взаимно координирующие интересы человеческого рода в целом. «Рефлексия, которую вызывает новая идеология, должна отходить от исторически опреде-

ленных классовых интересов и высвобождать взаимосвязь интересов самоутверждающегося рода как такового» (70, с. 91).

Надежда на осуществление «общечеловеческих интересов эмансипации» вместо «исторически ограниченных классовых интересов» в условиях капитализма не более чем иллюзия. О каких интересах человеческого рода «как такового» может идти речь, например, в ФРГ, где около 90% из общего числа работающего населения составляет доля работающих по найму, т. е. получающих зарплату. На долю рабочего класса, т. е. подавляющего большинства населения страны, приходится около 30% национального дохода (50). В течение нескольких лет в стране насчитывается более миллиона безработных. Утопические иллюзии о всеобщем интересе, об устранении классовых противоположностей разбиваются о социальную действительность.

Хабермас специально отмечает заслуги Г. Маркузе в обосновании концепции науки и техники как «новой идеологии». Взятое у М. Вебера понятие рациональности Маркузе использовал для создания «технической» или «технологической рациональности». Индустриальное общество, по Маркузе, становится воплощением технологической рациональности, а наука и техника — новой формой идеологии. *«Понятие технического разума,* — пишет он, — *вероятно, само есть идеология.* Не только применение технического разума, но уже сама техника — это господство (над природой и человеком) методическое, научное, рассчитанное и рассчитывающее. Определенные цели и интересы господства не просто навязываются извне техническому аппарату, но входят уже в саму его конструкцию; техника есть соответствующий обстоятельствам исторический проект: в ней запроектировано то, что предполагают сделать с человеком и вещами общество и господствующие в нем интересы. Такая цель господства является материальной. ...Технический разум разоблачает себя, таким образом, как политический» (91, с. 85).

В известной книге «Одномерный человек» Маркузе показал, что в условиях современного «индустриального общества» технический разум стал эффективной формой социального контроля, приобрел большое общественно-политическое и идеологическое значение. Железная логика господства «технологической рациональности», по Маркузе, подчиняет себе все явления общественной жиз-

ни (материальные и духовные) — экономику и политику, идеологию и культуру. Научно-технический прогресс, заявляет он, — это не «конец идеологии», а, наоборот, ее продолжение и даже усиление. «Это восхождение идеологии в действительности не означает «конец идеологии». Напротив, в определенном смысле прогрессирующая индустриальная культура является идеологической, как и ее предшественница, именно в том отношении, что сегодня сама идеология пронизывает производственный процесс» (89, с. 37).

Развивая проблему воздействия «научно-технической рациональности» на различные стороны жизни современного капиталистического общества, Маркузе указывает, что она укрепляет его экономические и политические отношения, обосновывает господство этой системы. Фатальное воздействие «технологической рациональности» на общественную жизнь особенно сильно проявляется в идеологическом отношении. Маркузе снова ставит старую проблему «критической теории общества», вполне реальную в условиях господства монополистического капитала, — проблему манипулирования сознанием народных масс.

Принуждающее и повседневное давление внешних сил в образе современной техники, утверждает он, вырабатывает у людей лишь одномерное сознание, при котором человек лишен какой бы то ни было внутренней свободы, находится в предельно упрощенных, «линейных», конформистских отношениях с существующей социальной действительностью. «Имеется только одно измерение, и оно выступает во всех формах. Достижения прогресса смеются как над обвинением идеологии, так и над оправданием; перед их трибуналом «ложное сознание» их рациональности становится сознанием истинным» (89, с. 31).

Маркузе и его последователи критикуют современный капитализм как общество всеобщего отчуждения и перманентной манипуляции сознанием. Однако подобное состояние общества является, по Маркузе, лишь следствием индустриально-технической рациональности, а не результатом господства империалистической буржуазии. «Критическая теория» Маркузе осуждает капитализм, но осуждает его по большей части не как эксплуататорский социальный строй, а лишь как негуманный тип «индустриальной цивилизации». Кроме того, он считает, что

из возникшего социального тупика нет никакого выхода, поскольку в современном буржуазном обществе нет социальных сил, способных прорвать эту замкнутую систему. Пессимизм и негативизм являются последним словом его социальной философии. «Критическая теория общества, — пишет Маркузе в заключение книги «Одномерный человек», — не обладает никаким понятием, которое могло бы перебросить мост через пропасть между настоящим и будущим; ничего не обещая и не указывая ни на какой успех, она остается негативной» (89, с. 268).

Концепция «технологической рациональности» Маркузе — Хабермаса в социальном отношении является буржуазно-либеральной, резигнативной критикой общества монополистического капитализма, которая в то же время отвергает и реально существующий социализм как «разновидность» индустриального общества.

Критический анализ концепции науки и техники как «новой идеологии» приводит к заключению, что она является идеалистической и метафизической социальной теорией, ничего общего не имеющей с марксизмом. Спекулируя на факте возрастающего влияния на социальные процессы современного научно-технического прогресса, они абсолютизируют это влияние, приравнивая его к исторической фатальности. «Технологический рационализм» игнорирует социальную сторону научно-технической революции, отвергает роль производственных отношений как экономической основы развития общества, отрицает классовый характер применения и использования науки и техники. Хабермас, например, заявляет о «квазиавтономном прогрессе науки и техники» как «независимой от экономического роста переменной» (70, с. 80). В действительности же развитие науки и техники не является автономным процессом. При капитализме оно полностью зависит от монополистической собственности, от потребностей капиталистического развития, которые определяют направление и цели научно-технического прогресса.

Солидаризируясь с маркузеанской концепцией социального воздействия «технологической рациональности», Хабермас не разделяет пессимистических выводов Маркузе. Он считает, что путем реформаторской деятельности можно найти выход из того тупика, в который заводит капиталистическое общество научно-технический

прогресс. Тот факт, что наука становится «первой производительной силой общества», означает, что в современных условиях резко возросла роль ученых, научных работников, интеллектуалов. Поэтому задача «критической теории общества» состоит в том, чтобы воздействовать на этот общественный слой, объяснить его положение в обществе и функции его представителей, формировать у них критическое мышление, а затем с их помощью осуществить частные реформы в пределах системы государственно-монополистического капитализма. «Демократическая модель», которую предлагает Хабермас, должна привести к диалектическому соотношению научно-технического развития и ценностной ориентации науки и политики, восстановлению единства знания и интересов, разума и действия (66, с. 129). Средством к этому должен быть, по его мнению, «свободный диалог» между научными работниками и интеллектуалами, которые могут осуществить «обновление коммуникации».

Программа «коммуникативной компетентности» Хабермаса по существу направлена на стабилизацию системы государственно-монополистического капитализма путем социальной интеграции трудящихся в его систему. Именно об этом свидетельствуют его рассуждения о том, чтобы привести в соответствие императивы управления господствующих классов с «обобщающими интересами» индивидов. В своей основе это программа буржуазного реформаторства, рассчитанная на то, чтобы сгладить отдельные отрицательные явления современного капитализма, оставив неизменной его сущность. Концепция науки и техники как «постидеологии» имеет определенный идеологический смысл; ее сторонники стремятся направить поведение трудящихся масс в русло «целенаправленной деятельности». К «эмансипации человеческого рода», о которой мечтает Хабермас, естественно, не могут привести никакие реформы внутри системы государственно-монополистического капитализма, — реформы, не изменяющие экономических отношений капитализма.

Мелкобуржуазная концепция «третьего пути» между капитализмом и социализмом с ее утопической программой «эмансипации» не выходит за пределы капитализма. Единственным выходом из капиталистического рабства может быть только революционная борьба трудящихся масс во главе с рабочим классом против монополий, за установление реальной демократии и социализма.

Глава VII

Буржуазная «критика идеологии» и современный правый ревизионизм

Современный ревизионизм выступает с претензией на «обновление» марксизма, на его «истинную интерпретацию» и «дальнейшее творческое» развитие. Однако его социальная сущность по-прежнему заключается в том, чтобы заменить марксизм буржуазными воззрениями. «Ревизионизм, — писал В. И. Ленин, — или «пересмотр» марксизма является... одним из главных, если не самым главным, проявлением буржуазного влияния на пролетариат и буржуазного развращения пролетариев» (2, т. 25, с. 180).

Свою измену марксизму современные ревизионисты прикрывают аргументами о научно-технической революции, о новых условиях классовой борьбы, о новой фазе борьбы за социализм, в которой будто бы переход общества к социализму может рассматриваться как общечеловеческая задача. В области теории ревизионизм тесно связан с буржуазными философскими, экономическими и политическими учениями. Он черпает свои идеи как из прежних, так и из современных буржуазных концепций (94, гл. 3, 4).

Для ревизионистского антиидеологизма характерны те же черты, что и для буржуазной «критики идеологии», — абстрактная метафизическая трактовка любой, в том числе и марксистско-ленинской, идеологии как «неистинного» сознания, противопоставление идеологии и науки, подмена научного анализа перспектив общественного развития утопизмом, отрицание классово-партийного характера идеологии, мировоззренческий нейтрализм, концепция поливариантности марксизма.

Среди ревизионистских теоретиков наиболее принятым считается определение понятия идеологии, которое было дано еще в конце 50-х годов польским ревизиони-

стом и ренегатом Л. Колаковским. «Под идеологией мы понимаем сумму представлений, которые служат социальным группам, классам (но не только им) для организации ценностей, которые выражают мистифицированное сознание этих групп и их деятельность. Идеология поэтому является не «чистой» теорией, она не может быть таковой, ибо познание действительности никоим образом не может побуждать к деятельности» * (79, с. 24).

В этом определении и в последующих высказываниях по вопросу об идеологии Колаковский абстрактно противопоставляет идеологию как «мистифицированное», «ложное» сознание науке как объективному и надпартийному познанию действительности. Если наука, заявляет Колаковский, требует от своих представителей постоянной готовности к пересмотру собственных воззрений и результатов, то идеология имеет дело с ценностями, которые воспринимаются как готовые догмы, как «акт веры». Идеология не может быть научной теорией. «Идеология, которая возвышается до претензий научности, должна извращать науку до мифологии» (79, с. 28). Таким образом, по Колаковскому, идеология оказывает на науку исключительно негативное воздействие.

«Антиидеологическую доктрину» ревизионизма с ее принципиальным противопоставлением идеологии науке развивал и австрийский ревизионист Э. Фишер. Ссылаясь на дефиницию идеологии Колаковского и называя ее «превосходной», Фишер определяет идеологию следующим образом: «Идеология — это не научное знание о мире, а... образ мира в фантастическом зеркале. Это зеркало сделано в соответствии с потребностями людей, стоящих у власти. Оно отражает действительность не такой, какова она есть, а какой она должна быть, какой хотят ее видеть власть имущие. Правильные или наполовину правильные идеи смешиваются, переплетаются в ней с предрассудками, фетишами, табу, иллюзиями и заблуждениями, и в силу этого правильные идеи фальсифицируются и искажаются» (57, № 5). Идеология, утверждает Фишер, является «ложным сознанием», поскольку во всякой идеологии идеи превращаются в догмы, в «идеи фикс», в средство оправдания классового господства. Поэтому в социальной жизни, продолжает Фи-

* Впоследствии это определение неоднократно воспроизводилось другими ревизионистами и буржуазными философами.

шер, идет постоянная борьба практики и познания против всевластия идеологии. «Идеология может влиять на науку и искусство по большей части им в ущерб, ибо по своей сущности они являются восстанием действительности против ложного сознания» (58, с. 45).

Так же абстрактно и антиисторично трактует идеологию Гароди в книге «Исповедь человека». Он определяет ее как «оправдание» господствующими классами существующего строя, не способное выйти за пределы этого строя и представить картину нового будущего общества. В таком случае всякая идеология, в том числе и социалистическая, по Гароди, исключает какую-либо возможность научности и не содержит истины. «В любом обществе господа разрабатывают идеологию, т. е. совокупность оправданий их строя и их привилегий, независимо от того, является ли это оправдание мифическим, религиозным или «рациональным»» (62, с. 115).

Гароди полностью отрекается от марксистских представлений о противоположных классовых идеологиях, от очевидного факта противоборства буржуазной и социалистической идеологий. Идеология, по Гароди, есть синоним господства «верхов» над «низами».

Итак, современные правые ревизионисты единодушны в утверждении о том, что идеология есть антипод социальной науки. Как видим, их взгляды на идеологию идентичны позициям буржуазных философов — Мангейма, Гейгера, Топича, Адорно и др. Разница лишь в том, что свои антиидеологические воззрения они выражают более крикливо, претенциозно, в безапелляционной форме, чего не делают даже буржуазные авторы.

Выдавая себя за «блюстителей» верности марксизму, современные ревизионисты в концепции идеологии, как и в других мировоззренческих вопросах, фактически изменяют марксистскому методу исторически конкретного анализа социальных проблем. Абстрагируясь от содержания идеологий, от того, интересы какого класса та или иная идеология выражает, они ставят знак равенства между прогрессивными и реакционными идеологиями, между идеологией буржуазной и социалистической. Все идеологии, заявляют ревизионисты, далеки от истины и извращают действительность в угоду правящим классам. Идеология является ложным сознанием, служащим исключительно интересам господства.

Однако некоторые представители современного реви-

зионизма в то же время реабилитируют идеологию в плане ее служебной роли в обществе. Они признают правомерность и даже необходимость существования идеологии, но не в познавательном, а в функциональном значении. Здесь многие из ревизионистов следуют по стопам представителей одного из направлений буржуазной социологии — структурного функционализма.

Эту точку зрения полностью разделяет и Колаковский. Идеологии, утверждает он, нельзя рассматривать лишь по их социальному содержанию и познавательному значению, по схеме «идеология — наука». «Они различаются по социальным функциям, а не по степени их истинности» (79, с. 24). Идеология, разъясняет этот ревизионист, служит социальным группам для утверждения определенных ценностей, которые необходимы для успешного действия этих групп. Но ценности, по Колаковскому, являются не объектом науки, а объектом веры, результатом мистифицированного сознания *.

О. Лемберг в книге «Идеология и общество» восторженно пишет о воззрениях Колаковского на идеологию. Восхваляя его функциональный подход к определению идеологии. Лемберг сравнивает его с немарксистским пониманием соотношения религиозной веры и знания. Если раньше рассматривали веру и знание как взаимоисключающие понятия, то ныне признают их совместимость по социальным функциям. Это, продолжает Лемберг, относится и к вопросу о сотношении идеологии и науки. Хотя по социальным функциям они различны, но каждая из них выполняет свою роль в общественной жизни. Поэтому нет и не может быть идеологии, основанной на науке (82, с. 306—307).

Французский философ Луи Альтюссер (родился в 1918 г.), считающий себя марксистом и выступающий с резкой критикой Гароди, также придерживается функционального аспекта в объяснении идеологии. В книге «За Маркса» он дает следующее определение идеологии: «Всякая идеология существует в пределах данного об-

* Следует отметить, что под влияние буржуазно-ревизионистской функциональной концепции идеологии подпали и некоторые марксисты. Например, А. Шафф утверждает, что функциональная дефиниция идеологии вполне приемлема и для марксизма. Считая единственным признаком идеологии ее действенность, он рассматривает идеологию как «сумму взглядов и представлений, которые определяют общественную деятельность людей» (98, с. 50).

щества как система (со своей собственной логикой и четкостью) представлений (образов, мифов, идей или понятий в зависимости от обстоятельств), играющая в нем определенную историческую роль. Не вдаваясь в проблему взаимоотношений науки с ее (идеологическим) прошлым, мы скажем, что идеология как система представлений отличается от науки тем, что в ней практически-социальная функция преобладает над теоретической (или познавательной)» (49, с. 181). И все же Альтюссер вынужден «вдаваться» в проблему взаимоотношений науки и идеологии. Он выступает за отделение науки от идеологии, поскольку считает, что «теоретическое воздействие идеологии всегда является угрозой или препятствием для научного познания» (49, с. 181).

Альтюссер рассматривает идеологию как систему представлений, не относящуюся к области сознания. Она, по его мнению, «глубоко бессознательна» и относится к сфере «переживаний». Люди «переживают» идеологию как собственный «мир», как связь с этим миром, как свои действия, которые по классической традиции связывают с сознанием. Французский философ не принимает марксистского объяснения идеологического процесса как отражения экономических отношений общества. В идеологиях, заявляет он, выражаются не реальные связи с условиями существования, а «воображаемые» связи «второй степени». «В идеологии, — пишет Альтюссер, — реальная связь неизбежно включена в воображаемую, выражающую скорее волю (консервативную, конформистскую, реформистскую или революционную), даже надежду или тоску, чем описание реальности» (49, с. 184).

Таким образом, концепция идеологии Альтюссера весьма далека от марксистско-ленинской. И все же французский философ признает историческую правомерность и необходимость идеологии в общественной жизни вследствие ее «практически-социальной функции». Идеология, утверждает он, составляет органическую часть «социальной тотальности», которая присуща человеческому обществу во все времена. Человеческие общества вырабатывают идеологию «как элемент их жизни, как атмосферу, необходимую для их дыхания». Итак, заключает Альтюссер, «идеологии не являются искажением или случайной опухолью на истории: это есть существенная структура исторической жизни общества. Только ее наличие, признание ее необходимости позволяют воздей-

ствовать на идеологию, превращают ее в осмысленный инструмент действия» (49, с. 183).

Мы уже отмечали, что марксистско-ленинская концепция идеологии не отрицает ее функционального аспекта, но она не сводит идеологию исключительно к нему. Идеология — весьма сложное социальное образование, в котором соединяются различные стороны — познавательная, оценочная, прогностическая и др. Всякая идеология, как прогрессивная, так и реакционная, социально действенна. Реакционные идеологии являются тормозом общественного прогресса. Защищая интересы эксплуататорских классов, противоположные интересам трудящихся масс, буржуазная идеология является не только реакционной, но и антинаучной, выступая как антипод социальной науки, истины, объективного познания.

Совершенно иная картина складывается, когда речь идет о прогрессивных идеологиях, и особенно о самой передовой в истории идеологии — марксизме-ленинизме. Идеи, писал К. Маркс, становятся материальной силой, когда они овладевают массами. Следовательно, необходимым условием успешного функционирования идеологии является степень ее влияния на сознание народных масс. Овладеть их сознанием и стать социально действенными в полную меру могут лишь научно обоснованные идеи. Революционная теория вследствие своей объективной истинности обладает великой притягательной силой для трудящихся, становится могучим фактором социального преобразования мира. Марксизм-ленинизм и является такой научной идеологией, органически соединяющей в себе высшие достижения социальной науки с революционными устремлениями трудящихся.

Отрицая качественные различия между научной и ненаучной идеологией, современные ревизионисты сосредоточивают свои антиидеологические выпады вовсе не на буржуазной идеологии, а исключительно на марксизме-ленинизме. Вслед за буржуазными философами они третируют понятие «научная идеология» как догматическое заблуждение «институционального марксизма». Воинствующий антикоммунист О. Лемберг отчетливо увидел в ревизионистской концепции размежевания идеологии и науки ее главный смысл — стремление к деидеологизации марксизма. «Этот ревизионизм, — пишет он, — ставит под вопрос претензии его собственной (т. е. марк-

систской,—*М. Я.*) идеологической системы быть доказуемой наукой и поэтому истиной» (82, с. 306).

Следует отметить, что дискредитация марксизма-ленинизма как научной идеологии далеко не нова. Еще полвека назад этот прием использовал ревизионист и ренегат рабочего движения К. Корш. В книге «Марксизм и философия» он определял «идеологичность» как синоним «иллюзорности» и «превратности», т. е. классово ограниченной точки зрения. Эта ограниченность как основа «чисто идеологического развития» имеет, по Коршу, исторический характер. Она присуща лишь тому классу, который потерял свою революционность, а поэтому его мышление не раскрывает сущности исторического процесса. Произвольно интерпретируя отдельные цитаты из произведений К. Маркса и Ф. Энгельса, Корш приписывал классикам марксизма утверждения, которых у них не было. Он утверждал, что им «никогда не приходило в голову называть идеологией всякое общественное сознание, всякий процесс духовной жизни». «Идеология, — писал Корш, — означает лишь превратное сознание, в частности такое сознание, которое ошибочно принимает частное явление общественной жизни за самостоятельную сущность...» (22, с. 87).

Основной признак идеологии, по Коршу, неадекватность познания, извращение сущности социальных явлений и процессов. Юридическая, политическая, религиозная, художественная, философская формы сознания — эти «высшие идеологии» — вовсе не являются отражением общественного бытия, а представляют собой лишь «беспредметные фантазии» (22, с. 87).

Извращение взглядов К. Маркса и Ф. Энгельса на идеологию, неприятие ленинского понятия научной идеологии, противопоставление идеологии науке являются для ренегата Корша основой отрицания роли научной идеологии в революционном рабочем движении, противопоставления ленинизма марксизму. Противопоставляя марксизм и ленинизм как «западный» и «восточный» марксизм, Корш писал о том, что теория марксизма развивается на Западе, а практика революционного движения — на Востоке. Пытаясь дискредитировать ленинизм, указывая на его «идеологический» характер, он утверждал, будто ленинизм является не наукой и философией, а лишь идеологией. «Западный» марксизм, по Коршу, обладает свойством научности и теоретической рефлек-

сии, «восточный» марксизм этими свойствами не обладает; он просто идеология, т. е. извращенное сознание.

Советский марксизм, по мнению Корша, очень идеологичен. Он труден для западноевропейских коммунистов и в целом для всех европейских левых марксистов, воспитанных на теоретических трудах Р. Люксембург и Ф. Меринга. Советский марксизм — огосударствленная идеология, утверждает Корш. В то время как все прогрессивное человечество признало теоретическое значение трудов В. И. Ленина, величие ленинизма как подлинно научной философии нашей эпохи, ренегат Корш этого не признает. Именно поэтому он удостоен большого почета как у буржуазных марксологов, так и у современных правых ревизионистов, которые именуют его теперь не иначе как предтечей «еврокоммунизма».

Основная цель ревизионистского антиидеологизма — критика марксизма-ленинизма, дискриминация коммунистической идеологии. «Что такое марксизм? Религия, мировоззрение, философия, наука?» — спрашивает Э. Фишер. И отвечает: «Марксизм — это не идеология. Марксизм — это философия и наука. Но когда его идеи овладевают массами, и прежде всего революционным движением, направленным на завоевание государственной власти, то марксизм пытаются превратить в идеологию...» (57, № 5). Следовательно, по Фишеру, марксизм из науки превращается в идеологию, когда он овладевает массами, ибо, вещает он, «философские и научные выводы в состоянии охватывать интеллект меньшинства, а не массы». «Перерождение» марксизма из науки в идеологию, согласно Фишеру, произошло в результате революционной деятельности коммунистических партий, когда «чистая» теория стала воплощаться в практику. Особенно интенсивно этот процесс происходил, по мнению Фишера, в социалистических странах, где стоящие у власти коммунистические партии выработали идеологическую систему, назвав ее марксизмом-ленинизмом. Так, заключает ревизионист, «совершилось превращение марксизма из науки в «окаменелую, застывшую идеологию», подобно тому как в библейской легенде жена Лота превратилась в соляной столб» (58, с. 51—53). Таким образом, не буржуазная идеология, при помощи которой империалисты манипулируют сознанием трудящихся масс и устанавливают свою духовную диктатуру, нет, именно

социалистическая идеология является главным объектом их критики.

Возвратимся к Колаковскому, этому «странствующему рыцарю антикоммунизма». На вопрос «марксизм — наука или идеология?» Колаковский отвечает следующим образом: марксизм с самого начала был строго научной теорией, но в ходе революционного движения якобы постепенно терял научный характер, все более превращаясь в идеологию и в конце концов стал системой идеологических мифов. «Антиномия эволюции марксизма», заявляет он, состоит в том, что «действительно научная теория, которая выросла из традиций рационального мышления... стала идеалом надстройки организованного политического движения масс» (79, с. 26). То, что вначале было наукой, под давлением организации превратилось-де в «мифологию», прикрытую «фасадом научности».

Особенно рьяно Колаковский выступает против идеологической деятельности коммунистических партий, которые якобы осуществили «деструктивное воздействие» на научное мышление, превратили «интеллектуальный марксизм» (марксизм как науку) в «институциональный марксизм» (марксизм как идеологию). Этот ревизионист выступает против того, чтобы коммунистическая партия была носителем научной идеологии, творчески ее развивала, вносила социалистическое сознание в трудящиеся массы. Рабочий класс и его партия, утверждает он, не имеют никаких оснований претендовать на научное познание, освобожденное от мистификаций. Ленинское понятие научной идеологии Колаковский отвергает, ибо, по его мнению, сосуществование идеологии и науки «не симбиоз, а паразитизм», при котором наука деградирует до «идеологического мифа» (79, с. 28, 29). В социалистических странах, продолжает глашатай ревизионизма, под прикрытием мифа о «научной идеологии» произошла инверсия марксизма, который установил свое «абсолютное господство» во всех областях политической и духовной жизни. «Диктатура истины» в социалистическом обществе стала «диктатурой лжи» (80, с. 83).

Социалистической идеологии рабочего класса Колаковский противопоставляет так называемый интеллектуальный марксизм, носителем которого являются «независимые левые интеллектуалы», находящиеся в оппозиции к коммунистической идеологии и сохраняющие «кри-

тическую дистанцию» по отношению к социалистическому строю. Так под видом критики идеологии ренегат Колаковский подстрекает интеллигенцию на политические выступления против социализма. Потоки грязной клеветы извергает он на коммунистические партии, на их идеологическую деятельность, называя воспитание социалистического сознания у трудящихся «манипуляцией» людьми, а коммунистов — «партией манипуляторов» (78, с. 40, 50).

Историческое развитие во второй половине XX в. выдвинуло и поставило перед человечеством ряд крупных проблем, таких, как социальные последствия научно-технической революции, взаимодействие общества и природы, дальнейшие судьбы капиталистической системы, проблемы развивающихся стран и т. д. Разрешить их можно только на основе марксизма-ленинизма, его дальнейшего творческого развития. Именно так и поступают коммунистические партии. Но это не по вкусу ревизионистам, которые хотят заменить марксизм буржуазными и правореформистскими воззрениями. Недаром откровенные идеологи империализма всячески восхваляют ревизионистские атаки на марксизм-ленинизм. Упоминавшийся нами О. Лемберг с восторгом превозносит ревизионистов Колаковского и Фишера, Джиласа и Марковича, а также других, выступающих с идеями деидеологизации марксизма. В высказываниях этих «обновителей» марксизма, ратующих за возвращение к «первоначальной чистоте учения», он усматривает «скрытый кризис» марксистско-ленинской идеологии в социалистических странах и «большой шанс» к «размягчению» социалистической системы, ибо, как замечает этот философ, от ревизионистской критики марксизма к контрреволюции только один шаг (82, с. 218, 224, 305).

Так ревизионистский антиидеологизм оборачивается самым оголтелым антикоммунизмом. Оправдываются вещие слова В. И. Ленина о том, что ревизионисты — «лучшие защитники буржуазии, чем сами буржуа» (2, т. 41, с. 232). В самом деле, если неопозитивисты Гейгер и Топич пытались изобразить марксизм как систему ошибочных, неверифицируемых суждений и тем самым опровергнуть его, если Мангейм стремился «взорвать» марксистское учение путем редукции всей его системы к идеологичности, то современные ревизионисты подчеркивают научный характер марксизма, но отвергают его идеоло-

гическую значимость. Но это лишь чисто внешнее различие. Суть как буржуазных, так и ревизионистских концепций идеологии одна: принизить научное значение марксизма, его революционизирующее воздействие на трудящиеся массы.

По мнению большинства ревизионистских теоретиков, марксизм (не марксизм-ленинизм, а именно марксизм, поскольку ленинизм они считают типично «русским», «восточным» мировоззрением и исключают из современного марксизма) является не «чистой» наукой. Он представляет собой своеобразную смесь науки и утопии. «Марксизм, — заявляет Э. Фишер, — соединяет в себе науку и утопию, отчего возникают интеллектуальные трудности» (57, № 8). Как наука марксизм стремится к максимальному приближению к истине, как утопия он стремится создать всесторонне развитого, цельного человека. Основоположники марксизма, изучая законы общественного развития, «научно обосновали эту утопию». Таким образом, заключает Фишер, «в марксизм утопия включена как реальная возможность, она снята, но сохранена» (58, с. 51—52).

Буржуазные социологи давно используют расплывчатый и неопределенный термин «утопия» для дискредитации марксистского учения о развитии общества. В прошлом они неоднократно третировали марксизм как эсхатологию (ожидание царства божьего на земле) или хилиазм (пророчество о тысячелетнем земном царствовании Христа) и т. п. Вспомним, что Мангейм в книге «Идеология и утопия» рассматривал идеологию и утопию как две существующие рядом и перекрещивающиеся формы ложного сознания, а марксизм изображал как своеобразную смесь «тотальной идеологии» и «коммунистической утопии». Понятию утопии представитель «социологии знания» придавал негативный смысл. Современный ревизионизм, напротив, применяет понятие утопии к марксизму с позитивным оттенком, якобы обогащающее марксистское учение.

Трактовка марксистского учения как своего рода утопии получила широкое распространение в ревизионистской среде, особенно в последние годы. Л. Колаковский опубликовал даже специальную книгу «Марксизм — утопия и антиутопия». Марксизм, утверждает он, представляет собой специфическую форму утопического мышления, «утопическую антиутопию», что исторически

является следствием неразрывной связи между взглядами Маркса и идеями социалистов-утопистов (78, с. 10).

Отметим здесь, что этот ренегат весьма фривольно обращается с наследием основоположников марксизма, как будто не было «Манифеста Коммунистической партии», где К. Маркс и Ф. Энгельс дали исчерпывающую оценку утопического социализма и указали на принципиальное различие между ним и научным социализмом; как будто не было работы Ф. Энгельса «Развитие социализма от утопии к науке», где он убедительно показал, что в отличие от утопического социализма марксизм стоит на прочном фундаменте науки. Человеку, написавшему трехтомный опус по истории марксизма, полагалось бы знать эти элементарные истины. Но оставим это на совести Колаковского и посмотрим, что он глаголет далее.

Марксизм, заявляет он, содержит в себе довольно сильные и ощутимые моменты «мифологического, пророческого или утопического сознания», которые недооценили «ортодоксальные марксисты». Если раньше в своих статьях в сборнике «Человек без альтернативы» (1956 г.) Колаковский обвинял ортодоксальных марксистов в мифологизации марксизма и призывал к его «демифологизации», то теперь он обвиняет их в недооценке теоретико-познавательного значения мифологического мышления. Для ренегата все средства хороши, лишь бы опорочить марксизм-ленинизм. Проделав такое сальто-мортале, Колаковский далее пишет: «Утопическое сознание... это эсхатологическая уверенность, вера в общество, в котором устранены не только источники зла, конфликтов, агрессии, но в котором осуществлена полная гармония между тем, что является человеком, что он знает, чем он стал и его окружением, т. е. произошло возвращение к своему полному единству с природой, победоносное преодоление случайностей. Это сознание является существенной частью Марксова мышления» (78, с. 27).

Основоположники марксизма превратили социализм из утопии, из тысячелетних мечтаний человечества об обществе социального равенства и справедливости в науку, что явилось гениальным научным открытием. Они обосновали реальные пути и указали на реальные исторические силы, способные построить коммунистическое общество. Историческая практика подтвердила это научное

предвидение. Уже много десятков лет существует на земле реальный социализм. Но ревизионистским ниспровергателям научного социализма нет дела до этих очевидных фактов. Если К. Маркс и Ф. Энгельс превратили социализм из утопии в науку, то современные ревизионисты, наоборот, пытаются превратить марксизм из науки в утопию, миф, пророчество.

О «духе пророчества», якобы свойственном марксизму, многословно разглагольствует Р. Гароди в книге «Исповедь человека». Он противопоставляет идеологию как оправдание господствующими «верхами» того, что существует главным образом и при капитализме и при социализме, и «пророчество» как стихийное предсказание будущего. «Дух пророчества рождается, напротив, в «низах» как отрицание того, что существует, и как изобретение реального будущего, а не как экстраполяция прошлого и настоящего. В «верхах» — идеология. В «низах» — пророчество» (62, с. 115).

«Дух пророчества», по Гароди, возникает в массах стихийно, как проявление их творческой инициативы. Деятельность коммунистических партий по разработке марксистской теории, воспитанию социалистического сознания этот ревизионист квалифицирует не иначе как «политическую болезнь», симптомом которой является «конфискация инициативы творчества и пророческого дара масс». Прямо и недвусмысленно Гароди выступает против марксистского, историко-материалистического обоснования социалистической революции и коммунистического общества, утверждая, что это обоснование «должно состоять в принципе трансцендентности, позволяющем нам осознавать, что мы несем полную ответственность за изобретение будущего» (62, с. 135).

М. Маркович выступает с идеей «экзистенциалистского обоснования» социализма. Реально существующему социализму он противопоставляет «этическую утопию», которая, по его мнению, должна стать основой «широко охватывающей гуманистической революции, являющейся революцией в революции» (93, 2/3, с. 152). За этой словесной эквилибристикой скрывается контрреволюционная идея «преобразования» социализма, реально существующего в СССР и других социалистических странах, в некий «демократический социализм».

Итак, на место научной теории марксизма-ленинизма, правильность которой доказана исторической практикой,

ставится пророчество, миф, утопия. Вместо последовательной деятельности коммунистического авангарда по воспитанию классового сознания рабочих масс и подготовки их к социалистической революции пропагандируется возврат к прежним теориям стихийности — таково идеологическое кредо современного правого ревизионизма. Утверждая, что марксистское учение включает в себя изрядную долю мифологии и пророчества, «обновители» марксизма не только изменяют научному социализму, но и расчищают путь для контрреволюции в ее борьбе против реального социализма — детища международного революционного движения трудящихся.

Ревизионистские представления о марксизме как утопической картине будущего полностью разделяют буржуазные идеологи вроде неоднократно упоминавшегося нами О. Лемберга. «...В учении Карла Маркса, — пишет он, — побуждающим, собственно, была не экономическая теория, а утопическое видение будущего бесклассового общества...» (82, с. 293). Откровенные антимарксисты, адепты антикоммунизма и в прошлом и теперь третируют марксизм как утопию, эсхатологию, эрзац-религию и т. п. Смысл этих утверждений состоит в том, чтобы доказать непригодность марксистской теории для практически-политической деятельности. Теперь к этому хору антимарксистов присоединяют свои голоса и правые ревизионисты, маскирующиеся под «аутентичный марксизм».

В марксизме нет ни доли утопизма, а тем более пророчества. Открытие К. Марксом и Ф. Энгельсом материалистического понимания истории поставило общественную науку, в том числе и теорию социализма, на прочный научный фундамент. Критикуя попытки заменить материалистическое понимание истории «социальной утопией», К. Маркс в письме к Зорге 19 октября 1877 г. писал следующее: «В течение десятилетий мы с большим трудом старались очистить головы немецких рабочих от *утопического* социализма, от фантастического представления о будущем общественном строе... Но вот утопический социализм снова распространяется и притом в форме, гораздо более жалкой по сравнению не только с великими французскими и английскими утопистами, но и с ...Вейтлингом. Само собой разумеется, что утопизм, который *до* появления материалистически-критического социализма носил в себе этот последний in nuce (в заро-

дыше)', теперь, выступая на сцену *post festum (задним числом)*, может быть только нелепым, — нелепым, пошлым и в самой основе своей реакционным» (1, т. 34, с. 235).

Великая Октябрьская социалистическая революция воплотила в действительность научное предвидение классиков марксизма. Теперь, когда более 60 лет существует социалистическое общество, оказывая решающее воздействие на судьбы мировой истории, вести речь об утопии и мифотворчестве, якобы присущих марксизму, — значит полностью покинуть марксистскую точку зрения и предать интересы международного социализма.

Извращая основные принципы марксизма как научной, социалистической идеологии, современные ревизионисты одновременно отрицают классовый подход к анализу общественных явлений. Отвергая идеологическую форму классовой борьбы, ревизионисты по существу выступают за мирное сосуществование буржуазной и социалистической идеологий. Противоположные идеологии, заявляет Э. Фишер, должны сосуществовать, и никто не может этого запретить: ни папа, ни судебная палата, ни идеологическая комиссия. Лишь «догматический марксизм» подвергает анафеме «идеологическое сосуществование» (58, с. 42). При этом Фишер говорит не просто о буржуазной и социалистической идеологиях, а об их мирном сосуществовании и даже взаимопроникновении, взаимном обогащении, своего рода «идеологической конвергенции». Вследствие этого, заключает Фишер, мы должны отказаться от «таких порицающих понятий», как «буржуазный», «упадочнический», «антимарксистский», «ревизионистский», «догматический» и т. д. «Мы должны вернуться к простым категориям «истинного» и «ложного», поскольку не существует «буржуазных» или «пролетарских», «капиталистических» или «социалистических» результатов науки» (57, с. 5).

Признание классового характера социального познания есть квинтэссенция марксизма. Именно против марксистско-ленинского принципа партийности в анализе социальных и идеологических процессов ревизионисты борются особенно рьяно. Ленинский принцип партийности философии Колаковский третирует как «деревянную дихотомию», «прокрустово ложе» науки и т. п. «Ленин, — пишет он, — считает, что «материализм предполагает партийность». Это выражается в том, что он вменяет каж-

дому в обязанность открыто и прямо становиться при любой оценке событий на сторону избранной социальной группы. Теоретически такое заявление кажется наивным и плохо обоснованным, так как оно ни в коем случае не объясняет, почему материализм, открыв социальную миссию одного класса, должен быть приверженным к этому классу» (78, с. 21). Ленинский принцип партийности идеологии обоснован обстоятельно и научно. Коммунистическая партийность, как мы это подробно разъясняли выше, означает последовательную защиту точки зрения рабочего класса, что соответствует объективной научной истине. Коммунистическая партийность противоположна ревизионистскому эклектизму и беспринципности в теории и политике, что на практике приводит к партийности буржуазной, к предательству интересов рабочего класса.

Этот ревизионистский мировоззренческий эклектизм отчетливо обнаруживается в пространных рассуждениях Р. Гароди, который давно намеревается освободить марксизм от «узкоклассового» и «узкопартийного» мышления, провозглашая принцип «толерантности» во взаимоотношениях марксизма и буржуазной философии.

Выступая против партийности идеологии, современные ревизионисты переняли от правой социал-демократии тезисы о «мировоззренческом нейтралитете» и «мировоззренческом плюрализме», сформулированные еще в 1958 г. в Годесбергской программе германской социал-демократии. Ревизионисты типа Колаковского, Джиласа, Гароди и им подобные ратуют за полную «свободу мировоззрения» в рядах коммунистической партии, за право членов партии выбирать для себя любое мировоззрение.

Концепция «идеологического нейтралитета», пропагандируемая ревизионистами, в первую очередь направлена против теоретической основы марксизма, философии диалектического и исторического материализма. Наиболее откровенно выразил это Р. Гароди в книге «Большой поворот социализма», заявив, что партия, если она не хочет быть сектой доктринеров, не должна иметь официальной философии. «Партия не может в принципе быть ни идеалистической, ни материалистической, ни клерикальной, ни атеистической» (59, с. 284). Согласно этому ревизионистскому тезису, мировоззрение — частное дело каждого коммуниста. Для коммунистической партии безразлично, на каких теоретических основах она

строит свою программу, стратегию, тактику, утверждают ревизионисты. Партия, по мнению ревизионистов, должна быть нейтральной в вопросах мировоззрения и идеологии.

Тезис о «мировоззренческом нейтралитете» и «свободе» для членов партии выбирать любое мировоззрение не нов. Еще В. И. Ленин выступал против оппортунистических лозунгов о «полной свободе» воззрений для членов партии. «Это, — писал он, — лозунг насквозь оппортунистический. Во всех странах подобный лозунг извнутри социалистических партий выдвигался только оппортунистами и не означал на деле ничего иного, кроме «свободы» развращения рабочего класса буржуазной идеологией. «Свободы мысли» (читай: свободы печати, слова, совести) мы требуем от *государства* (а не от партии) наравне с свободой союзов. Партия же пролетариата есть свободный союз, учреждаемый *для борьбы* с «мыслями» (читай: с идеологией) буржуазии, для защиты и проведения в жизнь одного определенного, именно: марксистского мировоззрения. Это — азбука» (2, т. 19, с. 314).

Выдвигая требования «идеологического нейтралитета» и «мировоззренческого плюрализма», современные ревизионисты обычно ссылаются на изменившиеся условия классовой борьбы. Теперь, заявляют они, построение социализма не является исторической задачей только рабочего класса, это есть общечеловеческая задача или дело «нового исторического блока» (Р. Гароди). Против монополистического капитала выступает не только рабочий класс, но и другие классы и слои населения — крестьянство, интеллигенция, мелкая буржуазия городов и даже немонополизированная буржуазия. Поэтому, утверждают ревизионисты, в современных условиях необходим некий «синтез мировоззрений».

Подобные утверждения ошибочны и реакционны от начала и до конца. Действительно, в современных условиях фронт антиимпериалистической классовой борьбы значительно расширился. В него включились новые слои населения. Но это вовсе не отменяет, а наоборот, предполагает гегемонию рабочего класса в борьбе за реальную демократию и социализм. Сама эта борьба может успешно развертываться только на теоретической платформе марксизма-ленинизма. Расширение и усложнение классовой борьбы как в международном масштабе, так и

в отдельных странах и регионах, включение в нее многочисленных непролетарских масс предполагают все более последовательное проведение классовой точки зрения в политике и мировоззрении.

Ревизионистские теоретики провозглашают принцип «открытого» марксизма. Этот принцип означает не что иное, как стремление к эклектическому соединению марксистских положений с различного рода буржуазными концепциями в области экономической и социальной теории, с идеалистическими воззрениями в области философии. По мнению ревизионистов, «конструктивный диалог» с немарксистскими учениями, «заимствование» у них отдельных положений открывают путь к «модернизации» марксизма, к его теоретическому «обогащению». Колаковский, Джилас, Гароди и другие ревизионисты выдвигают требование «обогатить» марксистскую философию за счет включения в нее идеалистических положений философии Гуссерля, Хайдеггера, Фрейда, Тейяра де Шардена и других буржуазных философов. В известной статье «Еще одно уничтожение социализма» В. И. Ленин назвал шутовством попытку П. Струве сблизить марксизм со схоластическим учением Фомы Аквинского. Современный ревизионизм превзошел и это шутовство. Он самым серьезным образом пытается соединить марксизм с учениями «отцов церкви». «Марксизм,— пишет Гароди, — оказался бы обедненным, если бы святой Павел, святой Иоанн Креститель или Паскаль стали бы для него чуждыми» (63, с. 126). Ревизионистские стремления «модернизировать марксизм» были сразу отмечены буржуазными идеологами, которые старались использовать их в борьбе против марксизма-ленинизма. Эти стремления, заявляет О. Лемберг, не только могут «препятствовать дальнейшему развитию марксизма», но и «в состоянии его задушить» (82, с. 224).

Характерной особенностью современного ревизионизма является эклектицизм и двойственность, проявляющиеся в стремлении сочетать отдельные положения марксизма с концепциями буржуазных идеологов. При этом ревизионисты выступают с претензией развивать в марксизме «критический дух», применить «принцип критики» к самому марксизму. Они требуют «свободы критики». В. И. Ленин еще в 1902 г. разоблачил сущность ревизионистского лозунга «свободы критики». «...Пресловутая свобода критики, — писал он, — означает не замену

одной теории другою, а свободу от всякой целостной и продуманной теории, означает эклектизм и беспринципность» (2, т. 6, с. 23).

Предпринимая попытку эклектического соединения марксистских положений с идеалистическими и даже клерикальными теориями в целях их «взаимного обогащения», Гароди пытается подвести под такого рода «обновление» марксизма своеобразную теоретическую базу. Он выдвигает концепцию «гносеологического плюрализма», т. е. необходимости существования в социальной науке «множественности» истин и гипотез. При этом одновременное существование в социальной науке различных и даже противоположных истин, в равной степени претендующих на объективное знание, обеспечивает-де своего рода «широту воззрений», которая противоположна «узкодогматическому» взгляду «ортодоксального марксизма». «Противоположностью догматизма, — пишет Гароди, — является признание множества, плюрализма научных гипотез...» (61, с. 51) *.

С концепцией «плюрализма» истин выступает и Л. Колаковский. «Единая» истина в социальной науке, заявляет он, означала бы «нетолерантность» и установление системы «политических запретов». Учение об объективной истине Колаковский третирует как «диктатуру истины», или «квадратуру круга», т. е. абсурдное, недоказуемое положение (80, с. 81). Концепция «гносеологического плюрализма» служит ревизионистам средством теоретического «обоснования» поливариантности марксизма. Если в общественной науке, заявляют они, допустимо равноправное существование различных и противоположных истин, то вполне возможно существование различных вариантов марксизма, в равной степени претендующих на объективное знание.

Было бы неправильно утверждать, пишет Колаковский, «что в настоящее время имеется только один «истинный марксизм» в отличие от других, «искаженных» или «фальсифицированных» форм; я полагаю, напротив, что имеется несколько несовместимых версий, которые могут претендовать на то, чтобы продолжить марксистские традиции» (82, с. 74).

---

* Подробная и обстоятельная критика «гносеологического плюрализма» Гароди дана в книге Х. Н. Момджяна «Марксизм и ренегат Гароди» (М., 1973).

Утверждения о «многовариантности» марксизма и многообразии «моделей социализма» стали среди современных ревизионистов настоящей модой. Так, югославский ревизионист Враницкий основной чертой марксизма считает многочисленность его «версий и интерпретаций». С этих методологических позиций он изложил историю марксизма в двухтомной книге. История марксизма представлена в ней как конгломерат лиц и соперничающих между собой направлений. Враницкий всячески принижает ленинизм, рассматривая его как «восточноевропейский» вариант марксизма, и возвеличивает так называемый западный марксизм, к которому причисляет наряду с ревизионистами и буржуазных теоретиков — Сартра и представителей Франкфуртской школы. Посредством «модернизации марксизма» он «в первую очередь стремится взорвать конвенциональную структуру и рамки диалектического материализма», ибо, безапелляционно заявляет Враницкий, все рассуждения «о диалектике природы, истории и т. д. есть детская игра в тот исторический период, когда требуются пробивающие революционные мысли, глубочайшие и мужественные анализы» (109).

Ревизионистская концепция «поливариантности» марксизма имеет своей целью разрушить единство и целостность марксизма-ленинизма, отвергнуть его интернациональное содержание, дискредитировать международное значение Великой Октябрьской социалистической революции. В то время как весь прогрессивный мир уже давно признал всемирно-историческое значение Великой Октябрьской социалистической революции, ревизионисты утверждают, будто русская революция была не исторической необходимостью, а случайностью, результатом лишь ленинского «волюнтаризма». Ленинизм, клеветнически заявляют они, есть лишь региональное — «русское» или «восточноевропейское» — явление и потому неприменим к странам Запада.

В известной статье «Под чужим флагом» (1915 г.) В. И. Ленин писал о начавшейся новой исторической эпохе, в центре которой стоит рабочий класс. Победа Великой Октябрьской социалистической революции стала торжеством творческого марксизма. Она окончательно и бесповоротно утвердила марксизм-ленинизм как научную революционную теорию эпохи перехода человечества от капитализма к социализму. Ныне решающее

воздействие на исторический прогресс оказывает мировая социалистическая система — детище всемирного пролетариата.

До тех пор пока рабочий класс стоит в центре исторической эпохи, не может быть какого-либо «азиатского», «европейского» или другого регионального марксизма. Марксизм-ленинизм был и остается единственно правильной революционной теорией, наукой коммунизма. Историческая практика в прошлом начисто опровергла жалкие пророчества бернштейнианцев, каутскианцев, троцкистов и прочих ревизионистов о неизбежной гибели дела Октября в России. Нет сомнения в том, что историческая практика отбросит и беспомощные потуги современных ревизионистов опровергнуть объективную истину марксизма-ленинизма.

«Октябрьская революция, — говорил Л. И. Брежнев, — естественно решала прежде всего проблемы нашей страны, проблемы, поставленные ее историей, ее конкретными условиями. Однако в своей основе это были проблемы не локальные, а общие, выдвинутые ходом общественного развития перед всем человечеством. И всемирно-историческое значение Октябрьской революции как раз в том и состоит, что она открыла путь к решению этих проблем и тем самым — к созданию на земле нового типа цивилизации» (4, т. 6, с. 579).

Заключение

Современная историческая эпоха убедительно демонстрирует величайшее преимущество марксизма-ленинизма над всеми другими социальными учениями. Марксизм-ленинизм — научная и революционная идеология — стройное и целостное учение, органически сочетающее в себе единство философских, экономических и социально-политических воззрений, выражающее коренные интересы рабочего класса и всех трудящихся, содержащее реальную программу борьбы за социализм и коммунизм. Именно оно представляет собой теоретическую основу деятельности Коммунистической партии Советского Союза по руководству созидательным трудом советского народа, строящего коммунизм. «Руководством к действию, — говорил Л. И. Брежнев, — нам служит марксизм-ленинизм — наука, которая вобрала в себя все достижения человеческого гения» (4, т. 6, с. 587).

Утвердившаяся в сознании миллионов советских людей идеология марксизма-ленинизма характеризуется чертами подлинного гуманизма и социальной справедливости, социалистического патриотизма и интернационализма, действительной свободы, равенства и братства всех людей труда. Она является стержнем коммунистического мировоззрения, формирует духовный мир человека социалистического общества, определяет стиль его мышления, его классовое сознание. Воспитание человека коммунистического общества — одна из высших целей Коммунистической партии и Советского государства. «Воспитывать в человеке устремленность к высоким общественным целям, идейную убежденность, подлинно творческое отношение к труду — это одна из самых первостепенных задач. Здесь проходит очень важный фронт борьбы за коммунизм, и от наших побед на этом фронте

будет все больше зависеть и ход экономического строительства, и социально-политическое развитие страны» (4, т. 6, с. 586).

Научное, марксистско-ленинское мировоззрение вооружает советских людей пониманием смысла и перспектив социального развития, укрепляет их идейную убежденность. Оно оказывает непрерывно возрастающее влияние на широчайшие массы трудящихся всей земли. Достижения реального социализма, истинность и правота его идей служат важнейшим фактором в идейном противоборстве двух социальных систем, придают нашей позиции в идеологической борьбе действительно наступательный характер.

В современную эпоху на международной арене усилилась, обострилась и активизировалась классовая борьба между силами социализма и прогресса, с одной стороны, империализма и реакции — с другой. Мирное сосуществование государств с различным социальным строем не может отменить объективных законов классовой борьбы. Л. И. Брежнев неоднократно указывал на то, что, добиваясь установления прочного мира и безопасности, мы так же, как и наши идеологические противники, вовсе не отказываемся от идеологической борьбы.

«...И тогда, как мы убеждены, идеологическая борьба, то есть борьба идей, не прекратится. И в этом нет никакого противоречия. Раз на земле существуют, а точнее говоря, сосуществуют государства с различным общественным строем, то, стало быть, различия взглядов, идей, идеологий, присущих этим строям, сохранятся и их невозможно ликвидировать никакими соглашениями. ...Идеологическая борьба не должна перерастать в «психологическую войну», не должна использоваться как средство вмешательства во внутренние дела государств и народов, или вести к политической и военной конфронтации» (4, т. 6, с. 429).

Идеологическая борьба между социализмом и капитализмом как одна из основных форм классовой борьбы — это борьба противоположных классовых идеологий, мировоззрений, противоборство социальных и моральных ценностей, спор об исторических перспективах двух мировых социальных систем. Психологическая война — явление иного порядка. Она ведется путем извращения фактов, порождает недоверие, спекуляции на действи-

тельных и мнимых противоречиях. Психологическая война зачастую ведет к идеологическим диверсиям — откровенной подрывной деятельности против социализма, попыткам проникновения в социалистические страны и воздействия на сознание трудящихся с целью разложения социалистического строя. При этом империалистическая реакция не гнушается никакими средствами. Наряду с использованием реакционной идеологии в качестве оружия психологической войны ситематически организуются различного рода подрывные кампании, вроде провокационной шумихи о «правах человека».

Глубокий кризис капитализма, охвативший его экономику, политику и идеологию, дискредитирует капитализм как общественную систему. С этим связаны попытки идеологов империализма вывести буржуазную идеологию из состояния кризиса, найти новые идеологические концепции. Для современного этапа идеологической стратегии империализма характерен переход от концепции «деидеологизации» к концепции «реидеологизации».

Теория «деидеологизации», или «конца идеологии», получила сравнительно широкое распространение в ряде развитых капиталистических стран в условиях относительной экономической стабилизации капитализма. Ее представители — Д. Белл, Р. Арон, К. Поппер, Э. Топич и др. — утверждали, что научно-технический прогресс в «индустриальном обществе», небывалое развитие науки и техники привели к «концу идеологии» и «закату» идеологической эры. Идеологии, утверждали они, утратили свой престиж и силу убеждения, свое влияние на массы. Массовое сознание, по их мнению, стало индифферентным к политическим проблемам и ограничивается узким горизонтом потребительских интересов. Концепция деидеологизации в первую очередь должна была ослабить влияние идей марксизма-ленинизма на трудящиеся массы в капиталистических странах, разложить их классовое сознание. Одновременно она служила средством идеологической экспансии, направленной на «размягчение» и «эрозию» социалистического сознания трудящихся в странах социалистической системы.

На рубеже 60-х и 70-х годов произошли существенные перемены на международной арене. Соотношение сил изменилось в пользу социализма и мира. В этих условиях обнаружилась недостаточность и потому утрата престижа теорий «деидеологизации», слабость кото-

рых господствующие круги монополистического капитализма усмотрели в их пассивности и оборонительном характере. В связи с этим начинают усиленно разрабатываться концепции идеологического активизма, получившие наименование теорий «реидеологизации». Монополистическая буржуазия требует от своих идеологов и служб, занимающихся пропагандистской деятельностью, выработки наступательной стратегии в идеологической борьбе. Идеологический индифферентизм заменяется активной психологической обработкой сознания масс; усиливается прямая борьба с влиянием идей социализма, доходящая до идеологических диверсий против социалистических стран, что связано с активизацией средств массовых коммуникаций и использованием различного рода отщепенцев и диссидентов.

«Реидеологизация» означает новый подход к самой теории идеологии. Ее адепты теперь заявляют о том, что теории антиидеологизма, разоблачающие всякую идеологию как «ложное сознание», ошибочны и односторонни, разоружают западный мир в идеологической борьбе с коммунизмом. Поэтому, заявляют они, нельзя ограничиваться лишь негативной критикой идеологии, необходимо выяснить ее действенную роль и социальную значимость в жизни западного общества. «Политический строй не может существовать без идеологии» — таков исходный тезис концепции идеологического активизма.

Для иллюстрации этого «нового» подхода к идеологической проблематике сошлемся еще раз на Лемберга, который выразил мнение реакционных пропагандистских органов. Начиная с прямого призыва к «реидеологизации», Лемберг утверждает, что идеология — это необходимый инструмент человеческой ориентации в мире, ориентации на поведение под углом зрения социальных функций в духе жизненных и родовых установок. «Реидеологизация», продолжает Лемберг, настоятельно необходима западному обществу. Запад должен интегрироваться идеологически, объединить и мобилизовать все свои духовные потенции в борьбе против социалистических стран. Западному (т. е. капиталистическому) обществу свойствен идеологический плюрализм, который, по Лембергу, является преимуществом буржуазной демократии. Но в идеологической борьбе с коммунизмом необходимо перейти от идеологического плюрализма к монизму. Поэтому нужен «синтез» различных

буржуазных идеологий, чтобы успешно противостоять миру социализма и коммунистической идеологии (82, с. 176, 222, 324). Ратуя за идеологическую мобилизацию капитализма, Лемберг одновременно разглагольствует о якобы имеющих место тенденциях «деидеологизации» социалистического общества, когда «идеалом становятся свобода от всяких идеологий, беспредрассудочность, чистая деловитость» (82, с. 307).

Рассматривая буржуазные концепции деидеологизации и реидеологизации, мы вовсе не должны полагать, будто одна заменяет другую. Нет, эти концепции существуют одновременно, и лишь в определенных условиях та или другая выдвигается на передний план борьбы буржуазной идеологии против социалистической.

Наличие тенденций деидеологизации и реидеологизации в идеологической стратегии империализма, шараханье от одной к другой свидетельствуют о том, что буржуазная идеология не в состоянии выйти из глубокого кризиса, в котором она находится. «Вакуум идей» она компенсирует наращиванием материальных средств пропагандистской деятельности с целью манипулирования сознанием собственного народа и преодоления растущего влияния социализма. Современная идеологическая борьба противоположных мировых систем стала более сложной. Охватив различные стороны политики, духовной жизни, международных отношений, она приобрела комплексный характер.

Напряженность и сложность идеологического противоборства в современном мире, как это отмечалось в документах XXV съезда партии, последующих пленумов ЦК КПСС, партийных решениях, выступлениях Л. И. Брежнева, предъявляют повышенные требования к нашей идеологической деятельности. Воспитание коммунистической идейности — органического сплава знаний, убеждений и практических действий — неразрывно связано с непримиримым отношением к любым проявлениям враждебной идеологии, ориентировано на подход к фактам и явлениям с четких классовых позиций, на глубокое понимание противоречий современного общественного развития. Важное значение в многогранной идейно-воспитательной работе имеет научное, марксистско-ленинское понимание идеологии, ее специфики, закономерностей идеологического процесса.

Цитируемая литература

1 Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Изд. 2-е, т. 1—46.
2 Ленин В. И. Полн. собр. соч. Изд. 5-е, т. 1—55.
3 Ленинский сборник, т. XXXVII.
4 Брежнев Л. И. Ленинским курсом. Статьи и речи, т. 1—6. М., 1970—1978.
5 Второй съезд РСДРП. Протоколы. М., 1959.
6 К 100-летию со дня рождения Владимира Ильича Ленина. Тезисы ЦК КПСС. М., 1970.
7 Материалы XXV съезда КПСС. М., 1976.
8 Международное Совещание коммунистических и рабочих партий. Москва, 1969 г. Прага, 1969.
9 Адоратский В. Об идеологии. — «Под знаменем марксизма», 1922, № 11—12.
10 Бернштейн Э. Возможен ли научный социализм? Одесса, 1906.
11 Богданов А. Наука об общественном сознании. Пг., 1923.
12 Гельвеций К. А. Соч. в 2-х томах. М., 1973—1974.
13 Гоббс Т. И. Избр. произв., т. 1—2. М., 1964.
14 Гольбах П. А. Избр. произв., т. 1—2. М., 1963.
15 Давыдов Ю. Н. Критика социальных философских воззрений Франкфуртской школы. М., 1977.
16 Зарубежные марксисты в борьбе против буржуазной идеологии. М., 1971.
17 Иванов В. Идеология: характер и закономерности развития. М., 1977.
18 Ильенков Э. В. Трусливый нигилизм героического позитивиста. — «Вопросы философии».
19 Кондильяк Э. Б. Трактат о системах. М., 1938.
20 Корнфорт М. Открытая философия и открытое общество. М., 1972.
21 Корнеев П. В. Макс Шелер как непосредственный предшественник экзистенциализма и основоположник современной антропологии. — Современная философская антропология. М., 1967.
22 Корш К. Марксизм и философия. М., 1924.
23 Кузьмин К. С. Основы социальной психологии. М., 1967.
24 Лабриола А. Очерки материалистического понимания истории. М., 1960.
25 Лукач Г. Материализация и классовое сознание. — «Вестник Социалистической академии», 1923, кн. 4—6.
26 Люксембург Р. Избр. соч., т. 1, ч. 1. М.—Л., 1928.
27 Момджян Х. Н. Марксизм и ренегат Гароди. М., 1973.
28 Марксистско-ленинская философия. Исторический материализм. Изд. 6-е. М., 1976.

29 Основы марксистско-ленинской философии. М., 1971.
30 Павлов Т. Избр. философ. произв., т. 3. М., 1972.
31 Парыгин Б. Д. Социальная психология как наука. М., 1965.
32 Плеханов Г. В. Избр. философ. произв., в 5-ти томах. М., 1957.
33 Плеханов Г. В. Соч., т. V, VIII. М., 1925; т. XIV. М., 1926.
34 Поршнев Б. Ф. Социальная психология и история. М., 1965.
35 Прокопович С. Н. К критике Маркса. СПб., 1901.
36 Разумовский И. Сущность идеологического воззрения.— «Вестник Социалистической академии», 1928, кн. 4.
37 Сталин И. В. Соч., т. 7. М., 1947.
38 Социальная философия Франкфуртской школы. Критические очерки. М., 1978.
39 Фильчиков Г. С. Критика реакционной сущности западногерманской философской антропологии.— Современный капитализм и буржуазная социология. М., 1965.
40 *Adorno Th. W.* Einleitung in die Musiksoziologie. Frankfurt am Main, 1968.
41 *Adorno Th. W.* Ideologie. In: «Soziologische Exkurse. Frankfurter Beiträge zur Soziologie». Frankfurt am Main, 1967.
42 *Adorno Th. W.* Jargon der Eigehtlichkeit. Frankfurt am Main, 1970.
43 *Adorno Th. W.* Negative Dialektik. Frankfurt am Main, 1966.
44 *Adorno Th. W.* Prismen. Kulturkritik und Gesellschaft. München, 1969.
45 *Albert H.* Aufklärung und Steuerung. Aufsätze zur Sozialphilosophie und zur Wissenschaftslehre der Sozialwissenschaften. Hamburg, 1976.
46 *Albert H.* Konstruktïon und Kritik. Aufsätze zur Philosophie des kritishen Rationalismus. Hamburg, 1972.
47 *Albert H.* Probleme der Theoriebildung. In «Theorie und Realität». Tubingen, 1964.
48 *Albert H.* Traktat über kritische Vernunft. Tubingen, 1969.
49 *Althusser L.* Für Marx. Frankfurt am Main, 1968.
50 Arbeiterklasse im Kapitalismus. Klassenkampf und Klassenstruktur. Berlin, 1976.
51 *Barion J.* Ideologie, Wissenschaft, Philosophie. Bonn, 1966.
52 *Barth H.* Wahrheit und Ideologie. Erlenbach — Zürich, 1974.
53 *Bauerman R., Rotscher H. J.* Dialektik der Anpassung. Berlin, 1972.
54. *Bayertz K., Shleifstein J.* Mythologie der «kritischen Vernunft». Köln, 1977.
55 *Cerutti P., Claussen D., Krahl H. J., Negt O., Schmidt A.* Geschichte und Klassenbewustsein heute. Diskussion und Dokumentation. Amsterdam, 1971.
56 *Fetscher J.* Karl Marx und Marxismus. Von der Philosophie Proletariats zur proletarisches Weltanschauung. München, 1967.
57 *Fischer E.* Marxismus und Ideologie.— In: «Weg und Ziel», 1965, N 5—8.
58 *Fischer E.* Kunst und Koexistenz. Reinbek bei Hamburg, 1966.
59 *Garady R.* Die grosse Wende des Sozïalismus. Wien—Munchen—Zürich, 1970.
60 *Caraudy R.* Lenine. Paris, 1968.
61. *Garaudy R.* Marxisme du 20-eme siècle. Paris, 1966.
62 *Garaudy R.* Parole d'Homme. Paris, 1975.

63 *Garaudy R.* Reconguente de l'espoir. Paris, 1970.
64 *Geiger Th.* Ideologie und Wahrheit. Eine soziologische Kritik des Denkens. Neuwied — Berlin, 1968.
65 *Habermas J.* Erkenntnis und Interesse. Frankfurt am Main, 1972.
66 *Habermas J.* Legitimationsprobleme im Spätkapitalismus. Frankfurt am Main, 1973.
67 *Habermas J.* Strukturwandel der Offentlichkeit. Neuwied — (West) Berlin, 1972.
68 *Habermas J.* Theorie und Praxis. 3 Aufl. Frankfurt am Main, 1974.
69 *Habermas J., Lumann N.* Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie. Was leistet die Systemforschung? Frankfurt am Main, 1971.
70 *Habermas J.* Technik und Wissenschaft als «Ideologie». Frankfurt am Main, 1974.
71 *Habermas J.* Zur Rekonstruktion des Historischen Materialismus. Frankfurt am Main, 1976.
72 *Hahn E.* Ideologie. Berlin, 1969.
73 *Hahn E.* Materialistische Dialektik und Klassenbewußtsein. Berlin, 1974.
74 *Hölze E.* Idee und Ideologie. (West) Berlin, 1969.
75 *Horkheimer M.* Die gesellschaftlichen Funktion der Philosophie. Frankfurt am Main, 1974.
76 *Horkheimer M.* Ein neuer Ideologiebegriff. In Archiv für die Ceschichte des sozialismus und Arbeiterbewegung. H. 1. Leipzig, 1930.
77 *Horkheimer M.* Traditionelle und kritische Theorie. Yier Aufsätze. Frankfurt am Main, 1970.
78 *Kolakowski L.* Marxismus — Utopie und Anti-Utopie. Stuttgart — Berlin — Köln — Mainz, 1974.
79 *Kolakowski L.* Der Mensch ohne Alternatibe. München, 1960.
80 *Kolakowski L.* Der revolutionäre Geist. Stuttgart — Berlin — Köln, 1972.
81 Kritische Rationalismus und Sozialdemokratie. Bd 1. Bad Godesberg, 1975.
82 *Lemberg E.* Ideologie und Gesellschaft. Stuttgart, 1974.
83 *Lenk K.* Ideologie. Neuwied—(West) Berlin, 1967.
84 *Lucacs G.* Nein Weg zur Marx.—In: «Marxismus und Stalinismus». Rohwolt, 1970.
85 *Luxemburg R.* Gesammelte Werke. Bd 1/2. Berlin, 1974.
86 *Mannheim K.* Ideologie und Utopie. 5 Aufl. Frankfurt am Main, 1969.
87 *Mannheim K.* Ideologische und soziologische Interpretation der geistigen Gebiede. — In: «Jahrbuch für Soziologie», Bd 2. Karlsruhe, 1926.
88 *Mannheim K.* Das Problem einer Soziologie des Wissens. — In: «Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik», Bd 53, H. 3. Tübingen, 1924—1925.
89 *Marcuse H.* Der eindimensionale Mensch. Neuwied — (West) Berlin, 1967.
90 *Marcuse H.* Die Gesellschaftlehre des Sowjetischen Marxismus. Neuwied — (West) Berlin, 1964.
91 *Marcuse H.* Industrialisierung und Kapitalismus. — In: *Max Weber.* Seine Werke und sein Wirkung. Dirk Käsler (Hrsg), 1972.
92 *Marcuse H.* Zur Wahrheitsproblematik der soziologische Metode.— «Die Gesellschaft», 6 Jahr, 1929.
93 *Markovic M.* Gleichheit und Freiheit. Praxis, 2/3, 1973.

94 Philosophischer Revisionismus. Quellen, Argumente, Funktionen in ideologischen Klassenkampf. Berlin, 1977.
95 *Popper K. R.* Das Elend des Historismus. Tübingen, 1969.
96 Projekt Klassenanalyse — Leninismus — eine neue Stufe des wissenschaftlichen Sozialismus. (West) Berlin, 1972.
97 Der Positivismusstreit in der deutschen Soziologe. Darmstadt und Neuwied, 1975.
98 *Schaff A.* Marxismus und das menschliche Individuum. Wien, 1965.
99 *Scheler M.* Philosophische Weltanschauung. Bonn, 1966.
100 *Scheler M.* Von Ewigen in Menschen. Bern, 1954.
101 *Scheler M.* Die Wissenformen und die Gesellschaft. Leipzig, 1926.
102 *Schnädelbach H.* Was ist Ideologie.—In: «Das Argument», N 50. (West) Berlin, 1969.
103 *Sorg R.* Ideologietheorien. Zum Verhältnis von gesellschaftlichem Bewußtsein und sozialer Realität. Köln, 1976.
104 *Topitsch E.* Gottwerdung und Revolution. Beiträge zur Weltanschauungsanalyse und Ideologiekritik. Pullach bei München, 1973.
105 *Topitsch E.* Kein Plato, kein Goete, kein Casanova. — «Die Welt». Beilage 14—7, 1973.
106 *Topitsch E.* Sozialphilosophie zwischer Ideologie und Wissenschaft. Neuwied — Berlin (West), 3. Aufl., 1971.
107 *Topitsch E.* Von Ursprung und Ende der Metaphysik. Eine Studie zur Weltanschauungskritik. 2. Aufl. München, 1972.
108 *Topitsch E., Salamun K.* Ideologie — Herrschaft des Vorurteils, München, 1972.
109 *Vranicki P.* Philosophie in unserer Zeit. — In: «Tagebuch». «Zeit Schrift fur Kultur und Politik». Mai/Juni. Wien, 1969.
110 *Vranicki P.* Die Notwendigkeit verschidener Varianten in der Marxistische Philosophie: Thesen Akten des XIV Internationalen Philosophischen Kongress. Wien, 1968.
111 *Weber M.* Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre, 4 Aufl. Tübingen, 1973.
112 *Wiatr J.* Ideologia i zycie spoleczne. Warszawa, 1965.
113 «Wiener Tagebuch», 1973, N 5.

Содержание

Яковлев М. В.
Я47 Идеология: (Противоположность марксистско ленинской и буржуазных концепций). — М.: Мысль 1979. — 271 с. — (Критика буржуазной идеологии и ревизионизма).
В пер.: 1 р. 10 к.

В книге содержится систематическое изложение марксистского учения об идеологическом процессе, рассматривается место идеологии в духовной жизни общества. Автор критически анализирует наиболее влиятельные на Западе концепции идеологии, вскрывает антимарксистскую сущность немецкой буржуазной «социологии знания» социальной философии неопозитивизма, социальной критической философии Франкфуртской школы, показывает связь буржуазной «критики идеологии» с антиидеологическими доктринами современного ревизионизма.

Я $\frac{10501-062}{004(01)-79}$ 48-79 1МИ+1Ф

Яковлев Михаил Васильевич

ИДЕОЛОГИЯ

ИБ № 718

Заведующая редакцией **В. Е. Викторова**
Редактор **В. А. Ширяева**
Младший редактор **М. И. Толокнова**
Оформление художника **В. П. Григорьева**
Художественный редактор **Т. В. Иваншина**
Технический редактор **Л. П. Гришина**
Корректор **Т. М. Шпиленко**

Сдано в набор 22.09.78. Подписано в печать 02.02.79. А 08112. Формат 84×108[1]/[32]. Бумага типогр. № 1. Литер. гарн. Высокая печать. Усл. печатных листов 14,28. Учетно-издательских листов 14,93. Тираж 25000 экз. Заказ 1261. Цена 1 р. 10 к.

Издательство «Мысль». 117071. Москва, В-71, Ленинский проспект, 15.

Московская типография № 8 Союзполиграфпрома при Государственном комитете СССР по делам издательств, полиграфии и книжной торговли. Хохловский пер., 7.